

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAMİ BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

İMAM ZÜFER'İN HANEFİ MEZHEBİNDEKİ
KONUMU VE FIKHİ GÖRÜŞLERİ

Mehmet Ali AYTEKİN

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Orhan ÇEKER

Konya-2018



DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	MEHMET ALİ AYTEKİN
	Numarası	108106043006
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAMİ BİLİMLER/İSLAM HUKUKU
	Programı	DOKTORA
	Tez Danışmanı	PROF. DR. ORHAN ÇEKER
	Tezin Adı	İMAM ZÜFER'İN HANEFİ MEZHEBİNDEKİ KONUMU VE FIKHİ GÖRÜŞLERİ

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan İMAM ZÜFER'İN HANEFİ MEZHEBİNDEKİ KONUMU VE FIKHİ GÖRÜŞLERİ başlıklı bu çalışma 14/05/2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Orhan ÇEKER	
2	Prof. Dr.	Saffet KÖSE	
3	Prof. Dr.	Şamil DAĞCI	
4	Prof. Dr.	Mehmet EREN	
5	Doç. Dr.	Murat ŞİMŞEK	



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet Ali AYTEKİN		
	Numarası	1008106043006		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslami Bilimler Anabilim Dalı/İslam Hukuku Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
Tezin Adı	İmam Züfer'in Hanefi Mezhebindeki Konumu ve Fikhi Görüşleri			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.


Mehmet Ali AYTEKİN



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet Ali AYTEKİN		
	Numarası	108106043006		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslami Bilimleri / İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora		X
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Orhan ÇEKER		
Tezin Adı	İmam Züfer'in Hanefi Mezhebindeki Konumu ve Fıkhî Görüşleri			

ÖZET

İmam Züfer, İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin yetiştirdiği en önemli müçtehitlerden ve onunla birlikte Hanefî fıkhını tedvin eden on büyük fakihten biridir. Zamanın önde gelen âlimlerinden temel İslamî ilimleri tahsil ettikten sonra hadis ilminde yoğunlaşan ve bu ilimde önemli bir mesafe alan İmam Züfer, karşılaştığı fıkhî bir meseleden dolayı Ebû Hanîfe'nin ders halkasına katılmış ve kesintisiz yirmi sene ondan fıkhî ilmini öğrenmiştir. Fıkıhtaki ilk ve tek hocası Ebû Hanîfedir. Aklı, zekâsı, fıkhî meseleleri kavrama gücü ve mukayese kabiliyeti ile dikkatleri üzerine çekmiş, kısa zamanda hocasının övgü ve iltifatlarına mazhar olmuş; onun vefatından sonra da ders halkasının başına geçmiştir. Ancak kırk sekiz yaşında yani hocasından sekiz sene sonra çok erken denilebilecek bir yaşta vefat etmiştir. Belki de bu nedenle kendisinden fıkhî görüşlerini ihtiva eden bir eser intikal etmemiş; bu görüşleri Hanefî mezhebinin muhtelif kaynaklarında zikredilmiştir.

“İmam Züfer'in Hanefî Mezhebindeki Konumu ve Fıkhî Görüşleri” isimli bu çalışmanın birinci bölümünde İmam Züfer'in hayatı ve Hanefî mezhebindeki konumu ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Züfer'in Hanefî mezhebinde diğer üç imamdandan yani İmam Ebû Hanîfe, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'den farklı olarak ortaya koyduğu ve mezhepte yalnız kaldığı içtihatları ve fıkhî görüşleri tespit edilmiştir. Görüşler verilirken özellikle Züfer'in gerekçelerine, nedenlerine, delillerine, usul ve kaidelerine yer verilmiş; mezhepte müftâbih olan veya tercih edilen görüşlerine işaret edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Züfer, Hanefî Mezhebi, Ebû Hanîfe, İmam, Fıkhî Görüşler



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Mehmet Ali AYTEKİN		
	Student Number	108106043006		
	Department	Temel İslami Bilimleri / İslam Hukuku		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. Orhan ÇEKER		
	Title of the Thesis/Dissertation	İmam Züfer's Position in the Hanafi Madhab and his Islamic jurisprudence Views		

ABSTRACT

İmam Züfer is one of the greatest interpreters of Islamic Law brought up by İmam al-A'zam Abu Hanifa and along with him one of the ten greatest fiqh scholars of Hanefi madhab. After receiving education in basic Islamic sciences from the leading scholars of his time, İmam Züfer who had focused on the science of hadith and revealed significant mastery; participated in the lectures İmam al-A'zam Abu Hanifa for a matter in fiqh and continued these lectures for twenty years without an interruption. His first and only teacher in fiqh is İmam al-A'zam Abu Hanifa. He drew public attention due to his intelligence, logic, comprehension, and comparison abilities, and received the praise and compliments of İmam al-A'zam Abu Hanifa in a short time. When İmam al-A'zam Abu Hanifa passed away, he took over his role and the pulpit. However, İmam Züfer died, at an early age, at the age of forty-eight, eight years after İmam al-A'zam Abu Hanifa had passed away. This is probably the underlying that there is no individual work containing his own views; yet his views are mentioned in various sources of Hanefi madhab.

In the first part of the present study entitled "İmam Züfer's Position in the Hanafi Madhab and his Islamic jurisprudence Views" İmam Züfer's life and his position in the Hanafi madhab will be covered in detail. In the second part, the diverging views of İmam Züfer from the other three İmam, namely İmam Abu Hanifa, İmam Abu Yusuf, and İmam Muhammad, and the jurisprudence of him in which he remained unique were determined and presented. While presenting these views of İmam Züfer, these were defined together with the underlying reasons, causes, evidences, procedures, and principles. Moreover, the views of İmam Züfer preferred in the madhab have also been pointed out.

Key words: İmam Züfer, Hanefi Madhab, Ebû Hanîfe, İmam, Fıqh interpretations

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	v
ÖNSÖZ.....	1
KISALTMALAR.....	4

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI.....	5
II. ÖNEMİ.....	5
III. YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI.....	6
IV. SINIRLARI.....	8
V. KONU İLE İLGİLİ YAPILAN ÇALIŞMALAR.....	8
VI. KONUYU ÇALIŞMAYA DUYULAN İHTİYAÇ.....	15

BİRİNCİ BÖLÜM

İMAM ZÜFER'İN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

I. ÇAĞININ GENEL ÖZELLİKLERİ VE ÇAĞDAŞLARI.....	19
II. HAYATI.....	22
III. İLMÎ YÖNÜ.....	25
VII. HANEFİ MEZHEBİNDEKİ KONUMU.....	33
A. Fıkıh İlmine Yönelmesi.....	33
B. İctihadında Takip Ettiği Usûl.....	53
C. Usûl ve Fıruda Yalnız Kaldığı Görüşleri.....	55
D. Mezhepte Tercih Edilen Görüşleri.....	58
E. Hanefî Mezhebindeki Konumunun Değerlendirilmesi.....	68

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM ZÜFER'İN FIKHİ GÖRÜŞLERİ

I. İBÂDÂT (İBADETLER)	71
A. Tahâret	71
B. Namaz	94
C. Zekât	124
D. Oruç	134
E. Hac	139
F. Yemin, Nezir ve Kefâret	150
II. AHVÂL-İ ŞAHSİYE (AİLE HUKUKU)	160
A. Nikâh	160
B. Talâk	177
C. Nafaka	205
D. Hadâne	208
E. Liân	209
F. İddet	212
G. Nesebin Sübûtu	213
H. Radâ'	214
III. MUÂMELÂT	216
A. Bey' Akdi	216
B. İcâre Akdi	246
C. Kefâlet	254
D. Havâle	257
E. Vekâlet	258
F. Vedîa	264
G. Âriyet	265
H. Hibe	266
İ. Rehin	270
J. İkrâh	274
K. Hacr	276
L. Gasp	278
M. Şüf'a	282

N. Şirket	286
O. Mudârebe Şirketi.....	288
P. Vakıf.....	292
Q. Şâhitlik	294
R. Dâvâ (Muhâkeme).....	298
S. İkrâr.....	300
T. Sulh	305
U. Vasiyet.....	306
V. Vesâyet.....	308
W. Lukata	309
X. Udhiye	311
Y. Sayd.....	313
Z. Ferâiz.....	314
IV. UKÛBAT (CEZA HUKUKU)	317
A. Hudûd.....	317
B. Kısâs ve Diyetler.....	325
C. Kasâme.....	333
D. Âkile.....	336
V. SİYER.....	337
A. Mürted ile Alakalı Hükümler.....	337
B. Gayr-i Müslimin Çocuğunun Müslümanlığı.....	337
C. Cizye	338
SONUÇ	341
BİBLİYOGRAFYA	347

ÖNSÖZ

Peygamber Efendimiz'in (s.a.s.) risâleti ile vücut bulup onunla (s.a.s.) sağlam temeller üzerine oturan, sahâbe ve tâbiûnun üstün gayretleri ile büyük gelişme kaydeden İslam fıkhnın ve hukukunun altın çağı, dört mezhep imamlarının da aralarında bulunduğu büyük müctehidlerin neşet ettiği, birbirinden değerli ve önemli âlimlerin yetiştiği hicri ikinci asır olarak kabul edilir.

Bu dönemde yoğun bir şekilde başlayıp devam eden İslâmî ilimlerdeki tedvin ve telif faaliyetleri ilmî ve kültürel hareketliliği daha ileri düzeylere götürmüş; bu ilimlerin sonraki nesillere sahih ve eksiksiz bir şekilde aktarılmasında hayati bir role sahip olmuştur. İslam hukukunun gelişmesinde önemli bir konuma sahip olan fıkıh mezheplerinin temelleri bu dönemde atılmış, mezhep imamlarının ictihadlarında takip ettikleri usûl ve kaideler bu dönemde şekillenmiştir. Esasında her müctehid sayısınca bir mezhepten bahsetmek mümkün olmakla birlikte bu mezheplerden birçoğu çeşitli nedenlerden dolayı tarihi süreç içerisinde kaybolmuş; ancak bunlardan ekol haline gelebilenler sonraki dönemlerde etkisini devam ettirmiştir. Bu ekollerden en önemli olanları dört mezhep olarak bilinen Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleridir. Bu mezheplerin İslam fıkhnına katkıları hayallerin üzerindedir.

Dört mezhep imamının hüküm çıkarmada itimat ettikleri deliller büyük oranda aynı olsa da takip ettikleri metod itibariyle teferruatta aralarında büyük farklar vardır. Hatta aynı ekolden olan imamlar arasında dahi bu farklılık söz konusudur. Bu nedenledir ki, fikhî hükümlerde mezhepler arasında ihtilafı pek çok mesele olduğu gibi aynı mezhepten olan imamlar arasında da ihtilafı pek çok mesele vardır. Aynı mezhepten olduğu halde imamlar arasındaki ihtilafın en çok görüldüğü mezhep Hanefî mezhebidir. Çünkü Hanefî mezhebi, başında İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin olduğu ve aralarında İmam Züfer, İmam Ebû Yûsuf, İmam Muhammed gibi öğrencilerinin de yer aldığı bir medresedir. Mezhebin fikhî anlayışını, ictihadlarını ve görüşlerini de bu medresenin hoca ve öğrencilerinin anlayışı, ictihatları ve görüşleri oluşturur. Ancak bu oluşuma rengini veren büyük oranda medresenin hocasıdır.

Hanefî mezhebinin oluşumunda büyük role sahip olan müctehidler arasında yer alan İmam Züfer, Ebû Hanîfe'nin önde gelen öğrencilerindendir. Onunla birlikte mezhebi tedvin eden on kişiden biri olan Züfer, zamanla mezhep içerisinde bu

önemini, tamamen olmasa da ciddi anlamda kaybetmiş; mezhep içi tercihlerde görüşlerine fazla itibar edilmemiş, bazı meselelerde görüşleri tercih edilse de bunların dışında kalan görüşleri ile fetva verilmesi caiz görülmemiştir. Muhtemelen bunun bir yansıması olarak sonraki dönemlerde onun icihadları fazla dikkate alınmamış ve hakkında yeteri kadar ciddi araştırmalar yapılmamıştır.

İmam Züfer hakkında bazı çalışmalar yapılmış olsa da bu çalışmaların bir kısmının kapsamının dar olması; ayrıntılı olarak yapılan az sayıda çalışmanın da usûl ve içerik açısından bazı problemler ihtiva etmesi -ki bunlara ilgili yerde ayrıntılı olarak temas edilecektir- ve özellikle Türkçe’de kapsamlı bir araştırmanın yapılmamış olması bizi böyle bir çalışmaya sevk etti.

Çalışma; giriş, iki bölüm, değerlendirme ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın kapsamı, önemi, kaynakları ve Züfer hakkında yapılan çalışmalara temas edilmiştir. Birinci bölümde İmam Züfer’in yaşadığı çağın özellikleri, hayatı, yetişmesi, ilim tahsili, hocaları, öğrencileri, muhalif olduğu usûlleri ve tercih edilen fikhî görüşleri ile Hanefî mezhebindeki konumu ele alınmıştır. İkinci bölümde Züfer’in Hanefî mezhebinde yalnız kaldığı görüşlere yer verilmiştir. Bu görüşler verilirken ibâdât, muâmelât ve ukûbât şeklinde bir tertip dikkate alınmıştır. Görüşlerden mezhepte tercih edilenlerine ve kimler tarafından tercih edildiğine işaret edilmiştir. Bu meselelerin tamamında olmasa da büyük bir kısmında Züfer’in görüşü ile aynı olan diğer mezhep imamlarına yer verilmiştir.

Bu çalışmadan asıl maksadımız İmam Züfer’i ve görüşlerini ülkemizde daha iyi tanıtabilmek, ona hak ettiği değerin verilmesine vesile olabilmektir. Yorucu ve zor ama bir o kadar zevkli olan bu çalışmamızın eksiksiz olması için elimizden gelen gayreti ortaya koyduk. Ancak bütün bu gayrete rağmen birtakım hatalar ve kusurlar olabilir. Çünkü hata ve nisyan ile malûl olan insan, ortaya koyduğu amellerinde ve davranışlarında kusurlardan hali değildir. Çalışmanın kapsamı dikkate alınarak bu tür hataların anlayışla karşılanacağını ümit ediyorum. Hata ve noksan bizden, iyi ve doğru Rahmandandır. Her zaman kusursuz yapan ve yaratan, bütün noksanlardan münezzeh olan yüce Rabbimizdir.

Bu alışma vesilesi ile lisans, yüksek lisans ve doktorada, fıkıh alanında yetişmemiz için üzerimizde büyük emekleri olan tez danışmanım Prof. Dr. Orhan ÇEKER hocama, tezi okuyarak değerli fikirleri ile bu çalışmama önemli katkılarda bulunan jüri yeleri Prof. Dr. Saffet KÖSE, Prof. Dr. şamil DAğCI, Prof. Dr. Mehmet EREN ve Doç. Dr. Murat şİMşEK hocalarıma, ayrıca Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dr. Öğr. Üyesi Hasan ÖZER ve Din İşleri Yüksek Kurulu yesi Rifat ORAL hocalarıma ve yetişmemde emeği geçen bütün hocalarıma teşekkürlerimi bir borç biliyor ve hepsine en derin saygılarımla şükranlarımı arz ediyorum.

Gayret bizden, muvaffakiyet Allah'tandır.

Mehmet Ali AYTEKİN

Konya – 2018

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.m.	: Aynı makale
a.s.	: Aleyhisselâm
a.y.	: Aynı yer
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
H. No	: Hadis Numarası
Hz.	: Hazreti
İHAD	: İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi
Nşr.	: Neşreden
md.	: Madde
r.a.	: Radiyallâhu anhu
s.	: Sayfa
s.a.s.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
sy.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Trc.	: Tercüme Eden
Thk.	: Tahkik Eden
tsz.	: Tarihsiz
v.	: Vefatı
vb.	: Ve benzeri
v.s.	: Vesaire
vd.	: Ve devamı
yy.	: Yayım yeri yok

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Tez konumuz “İmam Züfer’in Hanefî Mezhebindeki Konumu ve Fikhî Görüşleri”dir. Bu çalışmada Hanefî mezhebinin önemli bir müctehidi olan İmam Züfer’in (v. 158/775) fikhın bütün konularında Hanefî mezhebinde diğer imamlardan yani İmam Ebû Hanîfe (150/767), İmam Ebû Yûsuf (182/798) ve İmam Muhammed’den (v. 189/805) farklı olarak ortaya koyduğu fikhî görüşleri, ictehadları tespit edilmiştir.

Çalışma ile fikhî görüşleri Hanefî fikhının muhtelif kaynaklarında ilgili konularda zikredilen İmam Züfer’in dağınık olan bu görüşleri bir araya getirilmeye çalışılmıştır. Böylelikle Hanefî fikhını tedvin eden on fakihden biri olan İmam Züfer’in fikhî görüşleri bir kitapta toplanmış; bu görüşlerden hareketle onun diğer imamlardan farklı bir ictehad ortaya koymasının nedenleri, ictehadında takip ettiği usûl ve esas aldığı kaideler tespit edilip fikhî ortaya konulmuştur.

İmam Züfer’in fikhî görüşlerinin bilinmesi günümüzde karşılaşılan bir takım fikhî sorunların çözüme kavuşmasına katkı sağlayacaktır.

II. ÖNEMİ

İmam Züfer Hanefî fikhının köşe taşlarından biri olduğu, mufassal ve mukayeseli yazılan temel eserlerde mutlaka kendisine atıf yapıldığı halde günümüzde fikhî tedrisatında ve yapılan araştırmalarda görüşleri fazla itibara alınmayan, bu nedenle de adı ve ictehadları kitaplarda zikredilmekten ibaret kalan bir müctehid konumuna gelmiştir.

Bunda belki de el kitabı mahiyetinde olan fikhî kitaplarımızda onun, üç imama muhalefet edip muhalefet ettiği görüşü, muhalefet nedeni ve delili net olarak ortaya konulmaksızın, “fihî hilâfu Züfer” veya “hilâfen li Züfer” şeklinde fikhının geçştirilmesinin ve bundan dolayı da fikhî tahsil yapan kişinin nazarında Züfer’in dikkate alınmayan, itibar edilmeyen bir müctehid olarak algılanmasının etkisi vardır. Buna ilaveten bir de kitabın müellifi üç imamın görüşünü verirken “و عندنا”, delilini verirken “و لنا” İmam Züfer’in görüşünü verirken “و عنده”, delilini verirken de “و له”

şeklinde ifadelerle kendisini üç imam ile özdeşleştirir ve İmam Züfer'i de ötekileştirirse fıkıh tahsili yapan bir öğrenci “Acaba İmam Züfer başka bir mezhebin imamı mı?” demekten kendisini alıkoyamaz.

İmam Züfer'in hayatının ortaya konulması, genel olarak fıkıhtaki özel olarak da Hanefî mezhebindeki konunun tespit edilmesi, onun da İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şafî (v. 204/820), İmam Ahmed (v. 241/855), İmam Ebû Yûsuf (v. 182/798) ve İmam Muhammed (v. 189/805) gibi bir müctehid olduğunun bilinmesi şüphesiz ki Züfer'in öneminin farkına varılmasında büyük katkı sağlayacaktır.

İşte bu çalışma ile İmam Züfer'in hayatı, ilmi seviyesi, hakkında söylenenler, mutlak müctehid olması, icihadları ve fikhî görüşleri ilmî bir şekilde ortaya konmuştur. Çalışma bu hali ile İmam Züfer hakkında oluşan algının değişmesinde etkin bir rol alacak; karşılaşılan fikhî sorunların çözümünde ufuk açacaktır.

III. YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Öncelikle çalışılan konunun modern dönemle değil klasik dönemle alakalı olduğu bilinmelidir. Bu nedenle çalışmada fıkıh konularının klasik tasnifi dikkate alınmış ve mümkün mertebe klasik temel kaynaklardan istifade edilmiştir.

Fıkıh konularının tasnif ve tertibinde klasik kaynaklar da farklılık arz ettiği için Hanefî mezhebinin en muteber kaynaklarından biri olan İmam Merğînânî'nin (v. 597/1197) *el-Hidâye fî şerhi'l-Bidâye* adlı eserindeki tertip göz önünde bulundurulmuş; ancak bu tertipte de bazı takdim ve tehirler yapılmıştır.

İmam Züfer'in çağının genel özellikleri, hayatı, ilmî durumu, hocaları, öğrencileri gibi hususları tespit edebilmek amacıyla tarih, tabakât, terâcim ve menâkib türünden yazılan kaynak eserlere müracaat edilmiş; bu eserlerin ilk dönem eserler olmasına özen gösterilmiştir. Ancak eserlerin birçoğunda aynı bilgiler tekrar ettiği için Züfer'in hayatına dair çok ayrıntılı bilgilere ulaşılamamıştır.

İmam Züfer'in fikhî görüşlerini belirleyebilmek amacıyla mezhebin en temel ve ilk dönem kaynaklarından olan İmam Muhammed'in (v. 189/805) *el-Câmiu's-sağîr*, *el-Câmiu'l-kebir*, *el-Asl (el-Mebsût)* isimli eserlerinde yapılan araştırmada Züfer'e ait çok az sayıda görüşe rastlanmıştır. Bu görüşlerin birçoğu da İmam Muhammed'in İmam Züfer ile aynı olan görüşlerini ihtiva etmektedir. Cessâs'ın (v. 370/981)

Tahâvî'nin (v. 321/933) *el-Muhtasar*'ına yaptığı ve *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* adını taşıyan şerhte yapılan araştırmada da Züfer'in yalnız kaldığı çok az görüşü bulunabilmiştir. Bu nedenle görüşlerin tespitinde mezhebin iki temel kaynağı kabul edilen Serahsî'nin *el-Mebsût*'u ve Kâsânî'nin *Bedâiu's-sanâi'* adlı eserleri esas alınmıştır. Bu iki eserde yapılan araştırmada Züfer'in yalnız kaldığı birçok görüş ve mesele tespit edilmiştir. Bu iki eserin müellifi, Züfer'in yalnız kaldığı görüşlerin nerede ise yarısında İmam Şafî'nin, Züfer ile aynı olan görüşlerine de yer vermişlerdir. Görüşlerin tespitinde sadece bu iki eserle iktifa edilmemiş, sonraki dönem eserlerden olan Merğînânî'nin (v. 597/1197) *el-Hidâye fi şerhi'l-Bidâye*, Bedrûddîn el-Aynî'nin (v. 855/1451) *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye* ve İbn Âbidîn'in (v. 1252/1836) *Reddû'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr* adlı eserlerine de müracaat edilerek *el-Mebsût* ve *el-Bedâi'*'de olmayan görüşler tespit edilmiştir. İslam Hukukunun ilk kanunlaştırma faaliyeti olan *Mecelle*, *Osmanlı Âile Hukuk Kararnâmesi*, Ali Haydar Efendi'nin (v. 1936) *Mecelle*'nin üzerine yaptığı şerh olan *Dürerü'l-hükkâm fi şerhi Mecelleti'l-ahkâm*, Ömer Nasuhi Bilmen'in (v. 1971) *Hukuk-ı İslâmîyye ve Istilahât-ı Fikhiyye Kâmusu* da Züfer'in görüşlerini belirleyebilmek için çalışmamızda en çok başvurduğumuz eserler olmuştur.

İmamların görüşleri verilirken hepsinin ihtilaf ettiği meselelerde isimleri ayrı ayrı zikredilmiştir. Ancak İmam Ebû Hanîfe (150/767), İmam Ebû Yûsuf (182/798) ve İmam Muhammed'in (v. 189/805) aynı, İmam Züfer'in farklı olan görüşleri verilirken de her defasında ilk üç âlimin adı ayrı ayrı zikredilmeden “üç imama göre” ve “İmam Züfer'e göre” şeklinde verilmiştir. Mezhepte müftâbih olan veya ittifak edilen meseleler ve görüşler verilirken genelde “Hanefî mezhebinde” kaydı konularak verilmekle birlikte bazen “mezhepte” veya “mezhep içerisinde” şeklinde mutlak olarak verilmiştir ki, bu ifadeden Hanefî mezhebinin kast edildiği izahattan varestedir.

Çalışmanın sınırlarını zorlayacağı için bazı meseleler hariç üç imamın görüşlerinin delillerine yer verilmemiştir. Sadece İmam Züfer'in görüşlerinin delillerine ve gerekçelerine yer verilmiştir. Bazı meselelerde kaynak eserlerde onun görüşü zikredilip gerekçesi zikredilmediği için sadece bu görüşü nakledilmiştir.

Bu çalışmada diğer mezhep imamlarının İmam Züfer ile aynı olan bir kısım görüşlerine de yer verilmiştir. Bu görüşlerin tespiti için İbn Rüşd'ün (v. 595/1198) *Bidâyetü'l-müctehid*, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin (v. 476/1083) *el-Mühezzeb*, İbn

Kudâme'nin (v. 620/1223), *el-Muğni* ve Zühaylî'nin (v. 2015) *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühû* adlı eserlerden istifade edilmiştir. Bunlarla birlikte Hanefî mezhebi kaynaklarından olan ancak mezhep imamlarının ve diğer müctehidlerin görüşlerine de yer veren Bedreddîn Aynî'nin *el-Binâye* ve Ömer Nasuhi Bilmen'in *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilahât-ı Fıkhiyye Kâmusu* gibi eserlerinden de faydalanılmıştır.

Tabi ki çalışmada istifade edilen eserler sadece bunlardan ibaret değildir. Bunların tamamı bibliyografyada verildiği için burada çalışmada en fazla müracaat edilen eserlere yer verilmiş, diğerlerine temas edilmemiştir.

IV. SINIRLARI

Çalışma yukarıda da işaret edildiği üzere İmam Züfer'in fikhin bütün konularında Hanefî mezhebinde yalnız kaldığı görüşleri kapsamaktadır. Züfer'in Ebû Hânîfe, Ebû Yûsuf veya İmam Muhammed ile aynı olan görüşlerine çalışmada yer verilmemiştir. Zira bu görüşlere de temas edilmesi durumunda çalışmanın sınırları genişleyecek ve hacmi artacaktır. Ancak önemli birkaç meselede İmam Züfer'in bu imamlardan biri ile aynı olan görüşü zikredilmiştir.

Esasında İmam Züfer'in fikhini tam olarak ortaya koyabilmek için onun diğer imamlarla aynı olan fikhî görüşlerinin de tespit edilmesi gerekir. Fakat bu, farklı bir çalışmanın konusu olabilir.

Güncelliğini tamamen kaybettiği için İmam Züfer'in kölelikle alakalı görüşlerine temas edilmemiş; ancak bu konuda mezhepte tercih edilen birkaç görüşüne yerinde işaret edilmiştir.

İmam Züfer'in fûru fıkha ait görüşleri ile birlikte, bunlardan Hanefî mezhebinde tercih edilen ve fetva verilen görüşler de çalışmada yer almıştır. Ayrıca Züfer'in usûlde farklı olduğu bazı hususlara işaret edilmiş; usûl ile ilgili ayrıntılar çalışmanın sınırlarını zorlayacağı için başka bir çalışmaya bırakılmıştır.

V. KONU İLE İLGİLİ YAPILAN ÇALIŞMALAR

İmam Züfer oldukça meşhur olmasına rağmen hakkında, onun bu şöhretine paralel olarak çok fazla çalışmanın yapıldığı söylenemez. Yapılan çalışmalar da ekseriyetle yüksek lisans düzeyinde olup son yıllara aittir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla onunla alakalı yazılan eserler, çalışmanın yapıldığı tarihi sıraya göre şunlardır:

1. *İhtilâfu Züfer ve Ya 'kûb*

Adından da anlaşılacağı üzere İmam Züfer (v. 158/775) ile İmam Ebû Yûsuf (v. 182/798) arasındaki ihtilaflardan bahseden eser, Hanefî fıkıh kitaplarında ve özellikle de Serahsî'nin (v. 483/1090) *el-Mebsût*'unda İmam Züfer'in görüşleri verilirken çokça zikredilir. Bazı kaynaklarda *İhtilâfu Züfer ve Ebî Yûsuf* şeklinde de geçer.

Eserin günümüzde hiçbir nüshası bulunmadığı için kimin tarafından ve ne zaman yazıldığına dair bilgileri öğrenme imkânına sahip değiliz. Kâtib Çelebi (v. 1067/1657) bu eser için: "Fakihlerden birine ait" demektedir.¹ Ancak İbn Mâze'nin (v. 501/1108) *el-Burhân*'ında geçen: "Belhî'nin, *İhtilâfu Züfer ve Ya 'kûb*'da zikrettiğine göre ..." ² şeklindeki ifadesinden bu eserin Ebû Hanife'nin (v. 150/767) talebelerinden Ebû Mutî' el-Belhî'ye (v. 199/814) ait olduğu; Serahsî'nin "İbn Şücâ' *Şerhu İhtilâfu Züfer ve Ya 'kûb*'da zikretti ki..." ³ şeklindeki ifadesinden de eserin Muhammed İbn Şücâ' es-Selcî (v. 266/879) tarafından şerh edildiği anlaşılmaktadır.

2. *'Ukûdu'd-dürer fimâ yüftâ bihi min akvâli'l-İmâm Züfer*

Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn el-Hamevî (v. 1098/1687) tarafından manzûm olarak yazılan bu eserde İmam Züfer'in mezhepte tercih edilen ve müftâbih olan görüşleri bir araya getirilmiştir. Otuz üç beyitten oluşan eserde İmam Züfer'in tercih edilen on beş görüşüne yer verilmiştir. İleride eserin içeriğinden ayrıntılı olarak bahsedilecektir.

3. *el-Kavlü'l-ezher fimâ yüftâ fihi bi kavli'l-İmâm Züfer*

Burhânüddîn İbrâhim b. Hüseyin Pîrizâde (v. 1099/1688) tarafından yazılan küçük hacimli bu eserde İmam Züfer'in mezhepte tercih edilen on sekiz görüşüne yer verilmiştir. Eser Ömer b. Muhammed eş-Şeyhlî tarafından tahkik edilerek 2011 yılında Sam'da neşredilmiştir.

¹ Kâtib Çelebi, *Kefî'z-zümûn*, I/32.

² İbn Mâze, *el-Burhân*, I/142.

³ Serahsî, *el-Mebsût*, IV/83.

4. *Nukûdu's-surer şerhu ukûdi'd-dürer fimâ yüftâ bihî min akvâli'l-İmâm Züfer*

Eser, Abdülğanî b. İsmâil en-Nâblusî (v. 1143/1731) tarafından Hamevî'nin manzûmesine yapılan bir şerh çalışması olup Şahin Ünal tarafından tahkik edilerek 2017 yılında *İslâm Araştırmaları Dergisi*'nin 37'inci sayısında neşredilmiştir.⁴

5. *Sülûkü üli'n-nazar lihalli Ukûdi'd-dürer fimâ yüftâ bihî min akvâli'l-İmâm Züfer*

Hicrî on üç, miladî on dokuzuncu asrın âlimlerinden olan İsmâil Ebu'ş-Şâmât tarafından Hamevî'nin manzumesine yapılan bir şerh çalışmasıdır.

6. *Vesiletü'z-zafer fi'l-mesâili'l-leti yüftâ fihâ bi kavli Züfer*

Eski adı ile el-Ahsâ' (الأحساء) yeni adı ile Bahreyn müftüsü olan Abdullatîf b. Abdurrahman el-Mollâ (1339/1922) tarafından kaleme alınan eser, İmam Züfer'in fetva verilen on beş görüşünü içermektedir. Bu görüşler eserde ayrıntılı olarak ele alınmış ve diğer imamların ictheadlarına da yer verilmiştir. Müellif bunlardan on ikisinin mezhepte râcih, üçünün de mercûh olduğunu ifade etmektedir.⁵

Eser, Hamevî'nin (v. 1098/1687) manzumesi doğrultusunda İbn Âbidîn (v. 1252/1836) tarafından belirlenen İmam Züfer'in (v. 158/775) mezhepte tercih edilen yirmi görüşünün şerhi mahiyetindedir. Yazarın torunu Abdülilâh el-Mollâ tarafından tahkik edilerek 2001/1422 yılında Beyrut'ta 150 sayfa olarak neşredilmiştir.

7. *Lemehâtü'n-nazar fi sîreti'l-İmâm Züfer*

Muhammed Zâhid el-Kevserî (v. 1952) tarafından yazılan bu eser İmam Züfer'in hayatına dair yapılan en kapsamlı çalışmalardan biridir. Müellif İmam Züfer'in hayatını, ilim tahsilini, hakkında söylenenleri, hocalarını, öğrencilerini ayrıntılı olarak ele almış ve Züfer hakkında yapılan eleştirilere cevap vermiştir.

⁴ Şahin, Ünal, "Tahkîku Nukûdi's-surer şerhu Ukûdi'd-dürer fimâ yüftâ bihî min akvâli'l-İmâm Züfer", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 37, Yıl: 2017, s. 149-210.

⁵ Abdullatîf b. Abdurrahman el-Mollâ, *Vesiletü'z-zafer fi'l-mesâili'l-leti yüftâ fihâ bi kavli Züfer*, s. 72, 101-105.

8. *el-İmâm Züfer İbnü'l-Hüzeyl Usûlühü ve Fıkhuhü*

Abdussettâr Hâmid tarafından Bağdat'ta İmam A'zam Fakültesinde tez çalışması olarak yapılmıştır. Tezin yüksek lisans mı yoksa doktora mı olduğu ifade edilmemiştir; ancak hacimli olmasından doktora tezi olarak sunulduğu tahmin edilmektedir. Çalışma 1979 yılında Evkâf Bakanlığı tarafından neşredilmiştir. Yazarın, “üç yıl matbaada basılmayı bekledikten sonra, eseri sahiplenip neşreden Bakanlığa teşekkür ederim” demesinden⁶ çalışmanın 1976'lı yıllarda yapıldığı anlaşılmaktadır.

Yazar çalışmasını mukaddime (önsöz), temhîd (giriş), üç bâb (bölüm) ve bir hâtîme (sonuç) şeklinde yapmıştır. Temhîd kısmında İmam Züfer'in çağının sosyal, kültürel ve siyasi özelliklerinden, birinci bâbda iki fasıl halinde İmam Züfer'in hayatı, yetişmesi, ilim tahsili, öğrencileri ve hocalarından, ikinci bâbda beş fasıl halinde Züfer'in hüküm çıkarmada kullandığı aslî ve ferî delillerden, kâide ve usûllerinden, üçüncü bâbda Züfer'in fikhî metodundan ve fikhî görüşlerinden, hâtîmede de çalışmasında elde ettiği neticelerden bahsetmiştir.

9. *el-İmâm Züfer ve Ârâuhu'l-fikhiyye*

Ebu'l-Yakzân Atıyye el-Cubûrî tarafından 1978'li yıllarda Bağdat'ta doktora çalışması olarak yapılan çalışma 1980'de Bağdat Üniversitesi tarafından iki cilt olarak neşredilmiştir. Toplam 654 sayfadır.

Çalışma iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım yüz iki sayfa olup on beş sayfası mukaddime, seksen yedi sayfası da temhîddir. Mukaddimedede konuyu seçme nedenlerinden, yapılan çalışmanın bölümlerinden ve bu bölümlerde ele alınan konulardan; temhîd kısmında ise İmam Züfer'in çağının genel özelliklerinden, hayatından, yetişmesinden, ilim tahsilinden, hocalarından ve öğrencilerinden bahsetmiştir. Ortalama beş yüz elli sayfa olan ikinci kısmı dört bâb ve bir hâtîmeye ayıran yazar birinci bâbda Züfer'in ibadetlerle alakalı görüşlerine, ikinci bâbda eymân, nezîr, hudûd ve cinâyât ile alakalı görüşlerine, üçüncü bâbda aile hukuku ile alakalı görüşlerine, dördüncü bâbda muâmelât ile alakalı görüşlerine, hâtîmede de Züfer'in muhalif kaldığı birtakım usûl kaidelerine ve bunlardan çıkan bazı hükümlere, onun

⁶ Abdussettâr Hâmid, *el-İmâm Züfer Usûlühü ve Fıkhuhü*, s. 624.

diğer imamlar gibi meşhur olmamasının nedenlerine, çalışmanın özetine ve bundan elde ettiği sonuçlara yer vermiştir.

Çalışmada sadece İmam Züfer'in yalnız kaldığı görüşleri değil, onun diğer imamlarla aynı olan görüşleri de verilmiş, tarafların delilleri zikredilmiştir. Yazar, zaman zaman bu görüşlerden kendine göre isabetli olanlara işaret etmiş; ancak İmam Züfer'in mezhepte tercih edilen görüşlerine veya kimin tarafından tercih edildiğine temas etmemiştir.

10. İmam Züfer ve Fıkhi

Muhsin Koçak tarafından 1979 yılında Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmış; daha sonra *el-İmâm Züfer ve Fikuhû* adıyla Arapçaya tercüme edilerek 1996 yılında Samsun'da neşredilmiştir. Eserde İmam Züfer'in (v. 158/775) Serahsî'nin (v. 483/1090) *el-Mebsût*'unda zikredilen yalnız kaldığı görüşlerine yer verilmiştir. Çalışma sadece *el-Mebsût* ile sınırlı kalmıştır.

11. İmam Züfer, Eserleri ve İslam Hukukundaki Yeri

Muhammed Bayraktar tarafından 1988 yılında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. 75 sayfa olarak yapılan çalışma neşredilmemiştir.

12. İmam Züfer'in Hayatı ve Fıkhi Görüşleri

Rifat Uslu tarafından 1992 yılında Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. İmam Züfer'in yalnız kaldığı veya diğer üç imamdan bir ya da ikisi ile aynı olan görüşlerin ele alındığı⁷ ve 130 sayfa olarak yapılan çalışma neşredilmemiştir.

13. İmam Züfer, Hayatı ve Fıkhi Görüşleri

Ali Ünal tarafından 1998 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde lisans bitirme tezi olarak hazırlanmıştır.

⁷ Uslu, Rifat, *İmam Züfer'in Hayatı ve Fıkhi Görüşleri*, s. 2 (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1992, Konya).

14. *el-Mevsîlî'nin el-Muhtârında Züfer'e Ait Görüşlerin Tahkiki*

Ayşe Çeşme tarafından 2010 yılında Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Çalışmada İmam Züfer'in üç imama muhalet ettiği ve el-Mevsîlî'nin (v. 683/1284) *el-Muhtâr*'ında zikredilip 67'si müellif tarafından işaret edilen, 135'i de çalışmayı yapan kişi tarafından tespit edilen toplam 202 meselenin tahkiki yapılmıştır.⁸ 93 sayfa olarak yapılan çalışma neşredilmemiştir.

15. *Bedâiu's-sanâî' Temelinde İmam Züfer'in Hanefî Mezhebi İçerisinde İbadetlerle İlgili Görüşleri*

Hüseyin Parmak tarafından 2015 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. İmam Züfer'in, Kâsânî'nin (v. 587/1191) *el-Bedâî'* adlı eserinde zikredilen ibadetlerle alakalı görüşleri ile sınırlandırılan⁹ ve 153 sayfa olarak yapılan çalışma neşredilmemiştir.

16. *İmam Züfer, Hayatı, Eserleri*

İlhan Yalın tarafından 2014 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde lisans bitirme tezi olarak hazırlanmıştır. Çalışma 34 sayfadır.

17. *İbn Rüşd'ün Bidâyetü'l-müctehid Nihâyetü'l-Muktesid adlı Eserinde Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve İmam Züfer'e nispet Edilen Görüşler ve Bunların Hanefî Mezhebi Açısından Değerlendirilmesi*

Salih Güner tarafından 2015 yılında Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. İmam Züfer özelinden ziyade üç Hanefî imamının İbn Rüşd'ün (v. 595/1198) *Bidâyetü'l-müctehid* adlı eserinde zikredilen görüşlerinin tahkiki ile alakalı olan¹⁰ ve 131 sayfa olarak yapılan çalışma neşredilmemiştir.

⁸ Çeşme, Ayşe, *el-Mevsîlî'nin el-Muhtârında Züfer'e Ait Görüşlerin Tahkiki*, s. 90 (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, Konya)

⁹ Parmak, Hüseyin, *Bedâiu's-sanâî' Temelinde İmam Züfer'in Hanefî Mezhebi İçerisinde İbadetlerle İlgili Görüşleri*, s. 2 (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2014, Elâzığ).

¹⁰ Güner, Salih, *İbn Rüşd'ün Bidâyetü'l-müctehid Nihâyetü'l-Muktesid adlı Eserinde Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve İmam Züfer'e nispet Edilen Görüşler ve Bunların Hanefî Mezhebi Açısından*

18. İmam Züfer'in Hanefî Mezhebinde Müftâbih Olan Görüşleri

Mustafa Arasoğlu tarafından 2017 yılında Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Araştırmada Hâmevî'nin (v. 1098/1687) “*Uküdü'd-dürer*”, Pîrîzâde'nin (v. 1099/1688) “*el-Kavlü'l-ezher*”, Abdüllâtîf el-Mollâ'nın (1339/1922) “*Vesiletü'z-zafer*” adlı eserleri ile İbn Âbidîn'in “*Reddü'l-muhtâr*” adlı eserinin nafaka bahsindeki bilgiler esas alınmıştır.¹¹ İmam Züfer'in mezhepte tercih edilen otuz görüşü üzerinde yapılan ve 93 sayfa olarak hazırlanan çalışma neşredilmemiştir.

Bu yapılan çalışmalarla birlikte İmam Züfer'in görüşleri söz konusu olduğu zaman ilk akla gelebilecek bir eser olan Necmüddîn Ebû Hafs en-Nesevî'nin (v. 537/1142) *el-Manzûmetü'l-hilâfiyyât*'ından da mutlaka bahsetmek gerekir. Hanefî mezhebinin kaynakları arasında yer alan bu eser İmam Züfer özelinde olmadığı için ayrı bir başlık halinde ele alınmamıştır.

Mezhebin dört imamının görüşleri ile birlikte İmam Mâlik (v. 179/795) ve İmam Şâfiî'nin (v. 204/820) görüşlerinin de yer aldığı ve ilk manzum fıkıh kitabı olarak kabul edilen eserde en-Nesevî, “*Bâbu'l-cevâbât'i-lleti kâle Züfer muhâliften eshâbehü fimâ zeker*” başlığı altında İmam Züfer'in mezhepte üç imama muhalefet ettiği görüşlere yer vermiştir. Toplam üç yüz otuz beş beyitten oluşan bu bölümde üç yüz yirmi üç beyitte İmam Züfer'in muhalif kaldığı üç yüz yedi mesele manzum olarak verilmiştir. On beyitte üç imamın görüşlerine temas edilmiş, sondan bir önceki beyitte Züfer ile alakalı bölümü bitirdiği tarihi not düşmüş; son beyti de hamd ve salât ile nihayete erdirmiştir. Beyitte verilen tarihe göre müellif bu bölümle alakalı çalışmasını hicrî 503 yılında terviye gününde bitirmiştir.¹² Eser Hasan Özer tarafından tahkik edilerek 2010/1431 yılında neşredilmiştir.

Öyle görülüyor ki, Nesevî'nin bu kitabı İmam Züfer'in yalnız kaldığı görüşleri bu hacimde ve toplu olarak bir arada veren ilk ve tek kaynaktır. Ancak meseleler

Değerlendirilmesi, s. 128 (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2014, Çanakkale).

¹¹ Arasoğlu, Mustafa, *İmam Züfer'in Hanefî Mezhebinde Müftâbih Olan Görüşleri*, s. 3 (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017, Konya).

¹² Nesevî, Necmüddîn Ebû Hafs, *el-Manzûmetü'l-hilâfiyyât* (Thk. Hasan Özer), s. 543-613.

manzum olarak verildiği için bunların delillerini ve gerekçelerini öğrenme imkânı bulunmamaktadır. Ayrıca çok muhtasar olmasından dolayı anlaşılmasında birtakım zorluklarla karşılaşılmaktadır. Fakat eserin muhakkiki dipnotlarda vermiş olduğu örneklerle beyitlerin anlaşılmasında karşılaşılan zorlukları kolaylaştırmıştır. Bu yönü ile de yapılan tahkik çalışması esere önemli bir katkı sağlamıştır.

VI. KONUYU ÇALIŞMAYA DUYULAN İHTİYAÇ

İmam Züfer'in fikhını anlayabilmek için özellikle onun Hanefî mezhebinde yalnız kaldığı görüşlerini, bu görüşlerin gerekçelerini kapsamlı olarak ele almak gerekmektedir.

Onunla alakalı, yukarıda arz etmeye çalıştığımız gibi, çoğu modern dönemde olmak üzere birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar ve yazılan eserler incelendiğinde kapsamlarının;

1. İmam Züfer'in Hanefî mezhebinde tercih edilen ve müftâbih olan görüşlerini tespit etmeye yönelik olduğu,
 2. İbadetler gibi belirli bir alanla sınırlandırıldığı,
 3. Görüşlerin tespitinde Serahsî'nin *el-Mebsût*'u veya Kâsânî'nin *Bedâiüs'-sanâi'* ya da Mevsilî'nin *el-Muhtâr*'ı gibi tek bir eserle iktifa edildiği,
 4. İmam Züfer'in fikhî görüşlerinin ancak üçte birine yer verildiği,
- Görülmektedir.

Günümüzde Arap dünyasında Züfer'in usûl ve fûru fikhla alakalı görüşlerini ele alan iki kapsamlı çalışma bulunmaktadır. Bunlardan biri Abdussettâr Hâmid tarafından *el-İmâm Züfer İbnü'l-Hüzeyl Usûluhü ve Fıkhuhü* adıyla yapılmıştır. Kitabın önsöz ve fihrist kısımlarına bakıldığında eserin hacimli olmasının da etkisiyle çalışmada İmam Züfer'in usûl ve fûru ile alakalı bütün yönlerinin ortaya konduğu izlenimi oluşmaktadır. Ancak asıl bölümler incelendiğinde çalışmada konu ile alakalı olmayan birçok bilgiye yer verildiği görülmektedir.

Mesela giriş kısmında sadece on üç sayfa sosyal, siyasal ve kültürel durumlardan bahsedilmiştir ki, burada verilen birçok bilgi konu ile alakalı değildir. Züfer'in hayatından bahsedildiği yetmiş sayfalık birinci bâbda yirmi beş sayfa hocalarının ve öğrencilerinin hayat hikâyelerinin verilmesi, bölümün hacmini artırmıştır. Delillerin

ele alındığı ikinci bâbda altı sayfa sahâbe ve tâbiûn döneminde fıkıhtan, yirmi sayfa Kur'an-ı Kerim'in kaynaklığı ile alakalı bilinmesi gereken ilimlerden, otuz dört sayfa sünnetin kaynaklık değerinden, sünnet ile alakalı usûl bilgilerinden, haber-i vâhiden ve sahâbe kavlından, kırk iki sayfa üçüncü delil olarak ifade edilen icthad, icthadin tarihesi, gelişimi, fıkıhtaki önemi, delil olması, şartları ve müctehidte olması gereken şartlardan, yirmi dört sayfa kıyas ve kıyas ile alakalı usûl bilgilerinden ve tartışmalardan, altı sayfa istihsân, örf ve istishâbtan, müşterek, muktezâ, emir, mi'yâr, âmm, hâs, delillerin taâruzu, harf-i cerler ve bazı harfler, illet ve ehliyetle mâni olan durumlardan bahsedilmiş; bunlar ele alınırken zaman zaman İmam Züfer'in bu delillere istinaden istinbât ettiği bazı fikhî hükümlere yer verilmiş, muhalif kaldığı usûllere temas edilmiştir. Üçüncü bâbda ise İmam Züfer'in fıkıh metodundan, fıkha olan yatkınlığından ve fûru fıkıh ile ilgili görüşlerinden bahsedilmiştir. Bu bağlamda ibadetlerle alakalı on sekiz, muamelatla alakalı yirmi altı, aile hukuku ile alakalı on bir, diyet, kısas ve hadler ile alakalı on dört mesele olmak üzere toplam altmış dokuz fikhî meseleye yer verilmiştir. Bu meselelerde Züfer'in yalnız kaldığı sadece kırk civarında görüşüne temas edilmiş; muhalif kaldığı onlarca görüşüne temas edilmemiştir.

Çalışmada fikhî meseleler verilirken ilmi araştırma kriterlerine gereken hassasiyetin gösterilmediği müşahede edilmektedir. Mesela imamların fikhî görüşlerinin kaynakları ya verilmemiş ya da diğer mezheplerin eserleri gösterilmiş,¹³ hadislerin kaynakları verilirken de aynı hata yapılmış, yani ya kaynağı gösterilmemiş ya da kaynak olarak meselenin geçtiği fıkıh kitabı gösterilmiş,¹⁴ bazı meseleler gereksiz yere ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.¹⁵ Ayrıca fikhî meseleler ele alınırken Kâsânî'nin (v. 587/1191) *Bedâiu's-sanâi'* adlı eseri ile iktifa edilmiştir.

Çalışmanın tamamında İmam Züfer'in icthadında takip ettiği usûle örnek olarak yüz on iki civarında fikhî görüşüne yer verilmiş; bu görüşler de adeta usûl konuları arasında kaybolmuştur. Zikredilen görüşlerin birçoğu aynı zamanda Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf veya İmam Muhammed'in de sahip olduğu fikhî görüşlerdir.¹⁶

¹³ Bkz. Abdussettâr Hâmid, a.g.e., s. 451, 461, 480, 482, 505, 509, 545.

¹⁴ Bkz. Abdussettâr Hâmid, a.g.e., s. 447, 461, 463, 464, 465, 481, 522, 543, 544.

¹⁵ Bkz. Abdussettâr Hâmid, a.g.e., s. 412-418, 444-450, 481-489.

¹⁶ Bkz. Abdussettâr Hâmid, a.g.e., s. 412, 427, 431, 440, 443, 445, 460, 481, 489, 497, 502, 508, 518, 536, 541, 542.

Tamamı dikkate alındığında; çalışmanın ancak üçte biri doğrudan İmam Züfer ile alakalı olup Züfer'in usûl ve fûrua dair görüşleri net bir şekilde ortaya konulamamıştır. Onunla ilgili verilen bilgiler de çalışma ile doğrudan alakalı olmayan diğer bilgilerin arasında kaybolmuştur.

Diğer çalışma ise *el-İmâm Züfer ve Ârâuhû'l-fikhiyye* adıyla Ebu'l-Yakzân Atıyye el-Cubûrî tarafından yapılmıştır. Züfer'in fikhî görüşleri ile alakalı olarak yapılan araştırmaların en kapsamlısı olan bu çalışma genel olarak başarılı olmakla birlikte birtakım olumsuz yönleri ihtiva etmektedir.

Şöyle ki, kitaba başlarken on beş sayfa olarak yazılan mukaddime, çalışmanın sınırlarının zorlandığı izlenimini vermektedir.¹⁷ Hakikaten diğer kısımlar da incelendiğinde bu rahatlıkla görülmektedir. İmam Züfer'in hayatının ele alındığı seksen yedi sayfalık temhîdde ortalama on beş sayfa İmam Züfer'den bahsedilmiş;¹⁸ çağının genel özellikleri, hocaları ve öğrencileri hakkında bilgi verilirken çalışma ile doğrudan alakalı olmayan çok ayrıntılı bilgilere yer verilmiştir.¹⁹ Fikhî meseleler ele alınırken de birçoğunda aynı şekilde gereksiz ayrıntılara girilmiştir.²⁰

Çalışmada ilmî araştırma kriterlerine de çok fazla riayet edilmediği müşâhade edilmektedir. Hanefî mezhebine veya İmam Züfer'e ait fikhî bir görüşün kaynağı olarak diğer mezheplerin eserleri verilmiş ve aksi durumlar da söz konusu olmuştur.²¹ Bu nedenle bazı görüşlerin nispetinde hatalar görülmektedir.²² Bazı fikhî meselelerin de kaynağı hiç gösterilmemiştir.²³ Görüşler zaman zaman mezhebin aslı kaynaklarından değil, tâli kaynaklarından nakledilmiştir.²⁴ Bazı konular daha önce ele alındığı halde başka yerlerde tekrar verilmiş,²⁵ hadis-i şeriflerin kaynağı birçok yerde gösterilmemiş veya kaynak olarak İbn Kudâme'nin *el-Muğnî*'si gibi bazı fikhî kitapları verilmiştir.²⁶ Dipnotların gösteriminde de gerekli hassasiyet gösterilmemiş,

¹⁷ Bkz. Cubûrî, *el-İmâm Züfer ve Ârâuhû'l-fikhiyye*, I/3-18.

¹⁸ Bkz. Cubûrî, *a.g.e.*, I/49-64.

¹⁹ Bkz. Cubûrî, *a.g.e.*, I/17-102.

²⁰ Bkz. Cubûrî, *a.g.e.*, I/118-119, 143-146, 156, 213-215.

²¹ Bkz. Cubûrî, *a.g.e.*, I/104, 107, 108, 115, 129, 137, 180, 183, 214, 216, 217, 223, 226, 243, 249, 250, 264, 298, 305, II/239, 244.

²² Bkz. Cubûrî, *a.g.e.*, I/129.

²³ Bkz. Cubûrî, *a.g.e.*, I/108, 109, 110, 117, 121, 122, 123, 152, 160, 234, 236, 237, 277, 290, 295, 302, II/86, 124, 128, 131, 132, 140, 144, 152, 156, 164, 179, 185, 259.

²⁴ Bkz. Cubûrî, *a.g.e.*, I/117, 311.

²⁵ Bkz. Cubûrî, *a.g.e.*, I/117-123, 107-140, 124-172-185, 156-165, 170-186.

²⁶ Bkz. Cubûrî, *a.g.e.* I/118, 121, 213, 231, 240, 255, 291.

dipnotlar bazen görüşlerin baş kısmında ilgili imamın isminin zikredildiği yere, bazen cümlelerin orta kısmına bazen de son kısmına konulmuştur.

Eserde, üç imamın birlikte olduğu görüşler verilirken pek çok yerde عند الأحناف ve دليل زفر ve عند زفر gibi ifadelerin kullanılması, İmam Züfer için de دليل زفر veya له gibi ifadelerin kullanılması²⁷ Züfer'in Hanefî fakihî olmadığı gibi bir izlenime sebep olmaktadır.

Kapsamlı olmasına rağmen çalışmada toplam beş yüz yirmi bir fikhî meseleye yer verilmiştir. Bunlardan dört yüz elli üç meselede İmam Züfer, üç imamdan farklı bir görüşe sahip iken altmış sekiz meselede diğer üç imamdan biri ile aynı görüşe sahiptir. Bu çalışmamızda Züfer'in Hanefî mezhebinde yalnız kaldığı altı yüz yirmi altı meseleye yer verildiği dikkate alındığında söz konusu çalışmada onun yüz yetmiş üç görüşüne yer verilmediği anlaşılabacaktır.

Esasında Atıyye el-Cubûrî'nin bu çalışmasını, İmam Züfer ekseninde Hanefî mezhebi imamlarının fikhî görüşlerinin mukayeseli olarak ele alındığı küçük hacimli mukâran bir çalışma olarak değerlendirmek daha isabetli olur.

Zikrettiğimiz gerekçelerden dolayı İmam Züfer'in yalnız kaldığı fikhî meseleleri ihtiva eden kapsamlı bir çalışmanın yapılması önem arz etmektedir. Türkçe'de bu şekilde bir çalışmanın yapılmamış olması bu önemi pekiştirmektedir. Alanında ciddi bir boşluğu doldurması, İmam Züfer'in ve fikhînin tanıtılmasında, fikhî görüşlerinden istifade edilmesinde önemli katkılar sağlaması ve bilhassa Arapça eserlere ulaşma noktasında zorluklarla karşılaşan bazı araştırmacılara İmam Züfer hakkında önemli fikirler vermesi gibi birtakım saiklerle "İmam Züfer'in Hanefî Mezhebindeki Konumu ve Fikhî Görüşleri" adıyla bir çalışmanın yapılması gerekli görülmüştür.

²⁷ Bkz. Cubûrî, a.g.e., I/117, 175, 257, II/47, 55, 58, 70, 109, 139, 154, 233.

BİRİNCİ BÖLÜM

İMAM ZÜFER'İN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

I. ÇAĞININ GENEL ÖZELLİKLERİ VE ÇAĞDAŞLARI

İmam Züfer (v. 158/775) hicrî ikinci asrın ilk yarısında uzun süre Kûfe'de yaşayan ömrünün sonunu da Basra'da tamamlayan bir müctehiddir. Onun doğumundan ölümüne kadar (110-158/728-775) olan bu zaman dilimi, siyasi açıdan hareketliliğin ve istikrarsızlığın hüküm sürdüğü, Emevî Devletinin yıkılıp yerine Abbasî Devletinin kurulduğu bir devirdir. Buna mukabil özellikle yaşadığı ve yetiştiği muhit olan Kûfe ilmî açıdan önemli bir ilim ve kültür merkezi haline gelmiştir.

Hz. Ömer (v. 23/644) zamanında kurulan Kûfe iklim ve yerleşim bakımından diğer yerlere nazaran daha uygun olduğu için buraya gelenlerin sayısı kısa zamanda hızlı bir şekilde artmıştı. Hz. Ali (v. 40/661) zamanında hilafet merkezinin Medine'den buraya taşınması ile de önemini fazlasıyla artırmış ve Hz. Ali (v. 40/661), Abdullah b. Mesûd (v. 32/652), Sa'd b. Ebî Vakkâs (v. 55/675), Ebû Mûsâ el-Eş'arî (v. 42/662), Mugîre b. Şu'be (v. 50/670), Ammâr b. Yâsir (v. 37/657), Enes b. Mâlik (93/711) gibi büyük sahabilerin buraya yerleşmelerine sebep olmuştur. Kûfe'ye bu dönemde yetmiş civarında Bedir, üçyüz civarında da Şecere-i Rıdvân ashâbının yerleştiği ifade edilir. Daha sonraki dönemlerde adeta bir ilim merkezi haline gelen Kûfe'de özellikle tefsir, hadis, fıkıh, dil, tarih ve kıraat gibi alanlarda pek çok âlim yetişmiş; Kûfe merkezli ilmî ekoller ortaya çıkmıştır.²⁸

Hayreddin Karaman, bu dönemde ilmî ekollerin oluşma sebebini ve sürecini şu şekilde değerlendirir: "Hulefâ-i râşidîn devrinin sonlarına doğru bir kısım sahâbe irşad ve talim vazifesiyle İslâm âleminin çeşitli yerlerine dağılmışlar; Hz. Ömer (v. 23/644), Abdullah b. Mesûd'u (v. 32/652) Kûfe'ye göndermişti. Hz. Ali de (v. 40/652) idare merkezini oraya nakletti. Emevîler idareyi ele alınca bilhassa onlardan memnun olmayan sahâbe âlimleri tekrar Hicaz'da toplanmaya başladı. İşte bu sebeple İslâm'ı öğrenmek isteyen tâbiün âlimleri, aradıklarını daha ziyade ya Hicaz'da veya Irak'ta bulmuş; bu iki merkezde toplanmış bulunan sahabe âlimlerinin etrafında

²⁸ Zerkâ, Mustafâ Ahmed, *el-Medhalü'l-fikhiyyü'l-âmm*, I/185-186; Ünal, İsmail Hakkı, *İmâm Ebû Hânîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, s. 27-28; Avcı, Casim, "Kûfe", *DİA*, XXVI/342.

halkalanmışlardır. Sahabe devrinde gerek mekân ve hoca ve gerekse prensip farklarına bağlı olarak medrese ve mezhepler teessüs etmemişti. Fakat onların talebesi durumunda olan tâbiûnun ilk neslinde, hadis ve fıkıhtaki ilmî canlılığın sonucunda icthattaki usûl farklılığının da etkisiyle iki ilmî grup teşekkül etmiştir: Birincisi, merkezi Medine olan “Hicaz Medresesi”, ikincisi de Kûfe merkezli “Irak Medresesi”. Hicaz Medresesinin sahabe hocaları, Hz. Ömer (v. 23/643), Zeyd b. Sabit (v. 45/665), Abdullah b. Ömer (v. 68/687), Hz. Aişe (v. 58/677) ve Abdullah b. Abbâs’tır (v. 68/687). Bu Medineli sahabenin burada yetiştirdiği ve yedi fakih olarak bilinen Saîd b. Müseyyeb (v. 94/713), Urve b. ez-Zübeyr (97/712), Kâsım b. Muhammed (v. 102/720), Hârice b. Zeyd (v. 100/718), Ebû Bekr b. Abdurrahman (v. 92/713), Süleyman b. Yesâr (v. 107/725) ve Ubeydullah b. Abdullah (v. 98/716) gibi tabiûn âlimleri Medine Medresesini temsil etmişlerdir. Kûfe Medresesinin hoca olarak tanıdığı sahabe âlimleri Hz. Ömer, Hz. Ali b. Ebî Tâlib ve İbn Mesûd’dur. Bu sahabenin yetiştirdiği Alkame b. Kays (v. 62/682), Esved b. Yezîd (v. 75/694), Mesrûk b. el-Ecda’ (v. 63/683), Şurayh b. el-Hâris (v.78/679), İbrâhim en-Nehaî (96/714) gibi tâbiûn âlimleri de Kûfe Medresesi mensupları ve temsilcileridir. Bu iki ekol arasında bazı prensip farkları bulunmasına karşılık aralarındaki fark daha çok muhit, hoca ve bilgi farkından kaynaklanmakta olup her iki grup da hüküm çıkarmada Kitap, sünnet ve sahabe icmâsına dayanmaktadır.²⁹ Ancak iki grup arasındaki bu farklılığa rağmen Müslümanlar arasında ilim ve fıkıh, İbn Kayyim el-Cevziyye’nin (v. 751/1350) ifadesi ile bu âlimler kanalıyla yayılmıştır.³⁰

Züfer, bu dönemde Emevi halifelerinden Hişam b. Abdilmelik (105/724 - 125/743), Velîd b. Yezîd (125/743-126/744), Yezîd b. Velîd (126/744), İbrâhim b. Velîd (126/744-127/745) ve Mervân b. Muhammed’e (127/744-132/750), Abbasi halifelerinden de Ebu’l-Abbâs Abdullah b. Muhammed es-Seffâh (132/750-136/754) ile Ebû Ca’fer el-Mansûr’a (136/754 – 158/775) çağdaşlık etmiştir.

Bu dönemde Râvendîyye, Mukanna’iyye, Hurrâmiyye gibi bir takım ilhâd hareketleri ortaya çıkmış, Cebriyye, Kaderiyye, Mürcie ve Mu’tezile gibi itikâdi

²⁹ Karaman, Hayreddin, *İslam Hukukunda İctihad*, s. 99-101, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 152-153. Ayrıca bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, III/948-950; Zerkâ, a.g.e., I/186-190; Zeydân, Abdülkerim, *el-Medhal*, s. 130-131.

³⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmu’l-muvakki’in*, I/25.

fırkalar da faaliyetlerini yoğunlaştırmış; ayrıca hilafet konusundaki siyasi ihtilafların, zındıklık ve ilhâd hareketlerinin ve itikâdî mezheplerin etkisiyle hadis uydurma faaliyetleri yaygınlaşmıştır.³¹

Siyasî ve itikadî açıdan hareketliliğin ve istikrarsızlığın yaşandığı bu dönem İslamî ilimlerde özellikle de tefsir, hadis ve fıkıhta önemli gelişmelere sahne olmuş; bu ilimler müstakil birer ilim dalı olarak ortaya çıkmış ve bu alanlarda ayrı ayrı eserler yazılmıştır.³² Emevî halifesi Ömer b. Abdülazîz'in (v. 101/720), ilk hadis müdevvini kabul edilen İbn Şihâb ez-Zühri'ye (v. 124/742) verdiği talimatla, daha önce başlayan hadis tedvin faaliyetleri resmi olarak teşvik ve takip edilmeye başlanmıştır.³³

Âlimler bir taraftan hadis uydurma hareketleri karşısında sahih hadisleri bir araya getirme çabasında iken, diğer taraftan nazarî ve pratik olarak fıkıh faaliyetlerine devam etmişlerdir. Bu ilmî faaliyetlere tâbiûn nesli âlim ve müctehidleri damgasını vurmuştur. Bu dönemde fıkıh inkişaf etmiş, sahası genişlemiş, bâblara göre tasnif edilerek ilk sistematik fıkıh kitapları yazılmıştır. Hasen el-Basrî'nin (v. 110/728) fetvaları konularına göre düzenlenerek 7 cilt, Zühri'nin (v. 124/742) de fetvaları 3 cilt olarak toplanmış, Zeyd b. Ali (v. 122/740) *el-Mecmu'* adlı fıkıh kitabını yazmıştır. Bununla beraber fıkıhtaki tedvin faaliyeti hicri ikinci asrın ikinci yarısından itibaren hız kazanmıştır.³⁴

Tefsirde Ali b. Ebî Talha (v. 143/760), Mukâtil b. Süleyman (150/767), Yahyâ b. Sellâm (200/815), Abdurrezzâk b. Hemmâm (211/827), hadiste yukarıda zikredilen âlimlerin yanında bilhassa ilk hadis musannıfları olarak bilinen İbn Cüreyc (v. 150/767), Süfyân es-Sevrî (v. 161/778), Ma'mer b. Raşid (v. 153/770), Saîd b. Ebî Arûbe (v.156/774), Rebî' b. Şubeyh (v. 160/ 777), Hammâd b. Seleme (v. 167/784), Velîd b. Müslim (v. 195/809), Süfyân b. Uyeyne (v. 198/812), fıkıhta ise Züfer'in hocası İmam-ı A'zam ve arkadaşı Ebû Yûsuf başta olmak üzere Hasan el-Basrî (v. 110/728), Vehb b. Münebbih (v. 110/728), Atâ b. Ebî Rabâh (v. 114/732), Katâde b. Diâme 8118/736), Mekhûl (v. 119/737), İmam-ı A'zam'ın hocası Hammâd b. Ebî

³¹ İlhâd hareketlerinin ve itikadî fırkaların çıkışı, faaliyet ve özellikleri için bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, II/571-580, III/978-988; Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, s. 117- 135, 140.

³² Tefsir, hadis ve fıkıh gibi ilim müstakil olarak ortaya çıkışı ve bu ilimlerde telif edilen eserler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Haldûn, a.g.e., III/932-977.

³³ Zeydân, a.g.e., s. 133, 136; Koçyiğit, a.g.e., s. 203-205; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, s. 269.

³⁴ Zerkâ, a.g.e., I/188-189, 201-202; Zeydân, a.g.e., s. 137; Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, 150-153, 157, 163.

Süleyman (v. 120/738), Bukeyr b. Abdullah el-Eşecc (v. 120/738), ez-Zühri (v. 124/742), Ebu'z-Zinâd Abdullah b. Zekvân (v. 131/748), Zeyd b. Eslem (136/753), Râbiatü'r-re'y (136/753), Osman el-Bettî (v. 145/760), İbn Ebî Leylâ (v. 148/765), Abdullah b. Mübârek (v. 165/781), el-Leys b. Sa'd (v. 165/781), Evzâî (v. 176/792), İmam Mâlik (v. 179/795), el-Fudayl b. İyâd (v. 187/803) ve müteahhirün ulemanın referans aldıkları, ilimde otorite olarak kabul edilen pek çok âlim İmam Züfer'in çağdaşıdır.³⁵

Yukarıda özetle vermeye çalıştığımız bilgilerden de anlaşılacağı üzere Züfer, İslamî ilimler açısından büyük önem arz eden, tefsir, hadis ve fıkıh gibi ilimlerde otorite kabul edilen âlimlerin yetiştiği, ilimlerde tasnif ve tedvin faaliyetlerinin başlayıp hız kazandığı bir zamanda ve muhitte yaşamıştır. O, ilimdeki bu verimli ortamı en güzel şekilde değerlendiren kendini yetiştirmiş ve fıkıhın öncüleri arasında yerini almıştır.

II. HAYATI

A. İsmi, Doğumu ve Nesebi

Adı Züfer b. el-Hüzeyl b. Kays et-Temîmî el-Anberî el-Kûfî olup Ebû Hâlid ve Ebû Hüzeyl olarak da anılmaktadır. Züfer'den bahseden kaynakların hemen hemen tamamında, babası Hüzeyl³⁶ İsfahan (İsbahan) valisi iken 110/728 yılında İsfahan'da dünyaya geldiği ifade edilmektedir.³⁷ Aslen Basralı olup babası Arap, annesi Fars asıllıdır. Bu sebeple olsa gerek ki, Züfer'in simasının Acemlere, konuşmasının da Araplara benzediği ifade edilmiştir. Kevser, Herseme ve Sabâh adında üç kardeşi

³⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, a.g.e., 27-30; Cerrahoğlu, a.g.e., s. 269; Koçyiğit, a.g.e., s. 206; Karaman, a.g.e., s. 154, 161.

³⁶ Hüzeyl b. Züfer, Mervân ve Yezid b. Velid zamanında İsfahan valisi idi. Yezid'in vefatından sonra Velid b. Abdülmelik başa geçince kargaşa meydana çıkmış, Hüzeyl çıkan kargaşadan faydalanarak iki yıl kadar İsbahan'a hükmetmiş; ancak h. 128 (bazı kaynaklarda 127 olarak geçmektedir) yılında Abdullah b. Muâviye tarafından İsbahan'dan çıkarılmıştır (Ebu's-Şeyh el-İsbehânî, *Tabakâtü'l-muhaddisîn bi İsbahân*, 1/450; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, XXI/224). Kefevî, Hüzeyl b. Züfer'in Basra'da vali olduğu ve vali iken burada vefat ettiğini söylemektedir (Kefevî, *Ketâbü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Nu'mâni'l-Muhtâr*, 1/408). Ancak bu bilgi, diğer kaynaklardaki bilgi ile çelişmektedir.

³⁷ İbn Kesir *el-Bidâye* adlı eserinde Züfer'in doğum tarihini 116/734 olarak vermiş ve 42 yaşında iken 158/773 yılında vefat ettiğini ifade etmiştir ki, görebildiğimiz kadarıyla İbn Kesir bu hususta tek kalmıştır (İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, X/377).

vardır.³⁸ Meşhur muhaddis Hâlid b. el-Hâris'in³⁹ (v. 168/802) kız kardeşiyle evlenmiştir. Künyelerinden Züfer'in Hüzeyl ve Hâlid isminde iki erkek çocuğunun olduğu anlaşılmaktadır.

Kaynaklarda bazı küçük farklılıklarla İmam Züfer'in tam adı ve nesebi şu şekilde geçmektedir: Züfer b. el-Hüzeyl b. Kays b. Selm (Süleym ve Sâlim olarak da geçer) b. Kays b. Mükmil b. Zühel b. Züeyb b. Cüzeyme b. Amr b. Hancud (Hancûr) b. Cündeb b. el-Anber b. Amr b. Temim b. Mur b. Âd b. Tance b. İlyas b. Mudar b. Nizar b. Meâd b. Adnân.

Bu bilgilerden, İmam Züfer'in nesebinin İlyas b. Mudar'da Peygamber Efendimizin (s.a.s.) neseb-i tâhiresi ile birleştiği anlaşılmaktadır.⁴⁰

B. Yetiştirilmesi

İmam Züfer'in çocukluk ve gençlik çağında kimlerden ve nasıl bir eğitim aldığına dair kaynaklarda ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Ancak o, yetiştirme çağında iken babası İsbahân valisi idi. Babasının valiliği h. 128 yılına kadar devam etmiştir ki bu tarihte Züfer 18 yaşında bulunuyordu.

Bu dönemde özellikle varlıklı aileler çocuklarını, daha küçük yaşlardan itibaren Kurân-ı Kerimi ezberlemeye, kıraat ilmi, Arap dili edebiyat ve belagati gibi ilimleri öğrenmeye yönlendiriyordu. Züfer, kültürlü ve varlıklı bir aileye mensup olmasının avantajıyla küçük yaşlarda ilim hayatına başlamış; Kurân-ı Kerim hıfzı ve kıraat ilmi, Arap dili ve belagati gibi temel ilimleri tahsil ettikten sonra hadisleri, sahabe sözlerini ve şiirleri ezberleme konusunda adeta bir rekabetin yaşandığı İsfahan'da bulunmasının da etkisiyle hadis ilmine yönelmiştir.⁴¹

³⁸ İsbahâni, Herseme'nin nesep ilminde ve şürde insanların en âlimi olduğunu ifade etmektedir. Sabâh b. el-Hüzeyl ise Temim Oğulları'nın zekât memuru idi. Mansûr tarafından Bahreyn valiliğine atanmıştır. (İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VIII/388; Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, s. 112; İsbahâni, a.g.e., I/451).

³⁹ Hâlid b. el-Haris b. Ubeyd b. Süleyman el-Hüceymî el-Basrî. Hadis hafızı ve Arap dâhilerindedir. 120/738 tarihinde Basra'da dünyaya gelmiştir. 186/802 yılında yine Basra'da vefat etmiştir. (Zehebî, *Siyeri a'lami'n-nübelâ*, IX/126; Zirîklî, *A'lâm*, II/295).

⁴⁰ İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-a'yân*, I/342; Aynî, Bedrüddin, *Meğâni'l-ahyâr*, I/330; Ebu'l-Yakzân Atıyye el-Cubûrî, *el-İmam Züfer ve Ârâuhu'l-fikhiyye*, I/51.

⁴¹ Ali Muhammed el-Ömerî, *el-Hilâf beyne Ebî Hanîfe ve ashâbih*, s. 121.

İmam Züfer (v. 158/75) takriben h. 130'lu yıllarda Ebû Hanîfe'nin (v. 150/767) ders halkasına katılmış ve kendi ifadesiyle 20 yılı aşkın Ebû Hanîfe'nin ders halkasında fıkıh tahsilinde bulunmuştur.⁴²

Kaynaklarımızda onun hakkında yer alan “ilk önce ehl-i hadisten idi, sonra ehl-i reyden oldu” ifadesi onun daha 18-20 yaşlarında iken hadis âlimlerinden biri olarak kabul edildiğini açıkça ortaya koymaktadır ki bu, bize, İmam Züfer'in çocukluktan itibaren nasıl bir eğitim aldığı hakkında fikir vermektedir. Kendisinden rivayet edilen, “çok az yer, çok az uyurdum. Ekseriyetle bir kitap elimde iken açlığımı bastırabilecek kadar bir şeyler atıştırırdım. Defalarca kitap elimde iken uyuyakaldım ve bu az uyku ile yetindim. Nice kereler az yediğim için ve ilmin lezzeti ile yatsı namazını kıldığım abdest ile sabahlamışım”⁴³ sözleri de onun hakkında söylenenleri doğrular mahiyettedir.

Bu verilerden hareketle, kültürlü ve varlıklı bir aileye mensup olmasını da göz önünde bulundurduğumuzda, onun küçük yaştan itibaren çok iyi bir eğitim aldığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Babasının siyasî hayatındaki maruz kaldığı sıkıntılar Züfer'in tamamen dünyadan yüz çevirip kendini ilme ve zühde vermesinde etkili olduğu da söylenmektedir.⁴⁴

C. Vefatı

İmam Züfer kardeşinin vefatı nedeniyle Basra'ya gitmiş, Basralıların ısrarı üzerine orada ikamet ederek onlara fıkıh öğretmeye başlamıştı. Ancak çok geçmeden 158/775 yılında şaban ayında 48 yaşında iken Basra'da vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir. Züfer'in vefat tarihi hakkında hiçbir ihtilaf bulunmamaktadır.⁴⁵

İbn Kesîr (v. 774/1372) Vâkıdî'den (v. 207/823) naklen bu sene şiddetli veba hastalığının çıktığını, bu sebeple birçok insanın öldüğünü, Züfer'in de bu hastalıktan vefat ettiğini ifade etmektedir.⁴⁶

⁴² Kevserî, Muhammed Zâhid, *Lemehâtü 'n-nazar fî sîreti'l-İmâm Züfer*, s. 12; Bedir, Murteza, “Züfer b. Hüzeyl”, *DİA*, XXXIV/528.

⁴³ Kâsım b. Kutluboğa, *el-Menâkıb*, Varak 96b, Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Ahmet Paşa, No: 244.

⁴⁴ Ebu'l-Yakzân Atuyye el-Cubûrî, a.g.e., I/52.

⁴⁵ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, s. 113; Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudyye*, s.159; İbn Kutluboğa, *Tâci't-terâcim fî tabakâti'l-hanefiyye*, s. 167-170; Kevserî, a.g.e., s. 28.

⁴⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI/377.

D. Kişiliği

İmam Züfer'den bahseden eserlerin pek çoğunda onun zühd, takva ve vera sahibi bir âlim olduğu vurgulanmaktadır. Hatta Ebû Yûsuf'un (v. 182/798) kadılık görevini tercih etmesi onun dünyaya aldandığı; Züfer'in kadılık vazifesinden ısrarla kaçınması, huzurunda hiçbir kimsenin dünyalık namına bir şeyden bahsetmeye cesaret edememesi, onun daha fazla sevilmesine ve takdir edilmesine vesile olduğu şeklinde değerlendirmeler yapılmaktadır.

Yahyâ b. Eksem (v. 242/857), babası Eksem b. Muhammed'den (178/794) "Ebû Hanîfe'den sonra, dünyadan yüz çevirip fikhî ve takvayı birleştiren Züfer'in meclisini tercih ettim", "Ebû Hanîfe'nin talebeleri içerisinde en fakih olanı ve bütün iyilikleri kendisinde toplayanı Züfer idi" dediğini nakletmektedir. Bişr b. el-Kâsım Züfer'in, "Öldükten sonra arkamda hesabını vermekten korktuğum hiçbir şey bırakmıyorum" dediğini rivayet etmektedir. Nitekim Züfer vefat edince kalan malı hesap edilmiş ve malının üç dirhemi geçmediği tespit edilmiştir. Sekerât hali yaklaştığında Ebû Yûsuf (v. 182/798) ve bazı dostları ziyaretine gider. Ebû Yûsuf: "Ebû Hûzeyl! Bir vasiyetin var mı?" diye sorduğunda Züfer: "Gördüğünüz bu mallar hanıma, şu üç bin dirhem de yeğenime aittir. Hiç kimsenin benden bir alacağı, benim de kimseden herhangi bir alacağım yoktur" şeklinde cevap vermiştir. Veki' b. Cerrâh (v. 197/812) Züfer hakkında: "Züfer aşırı derecede Allah'tan korkar ve şüpheli şeylerden kaçınır, kıyas kabiliyeti mükemmel olup az yazar, duyduğu her şeyi ezberlerdi. İbadet ve ilme çok düşküdü" demektedir.⁴⁷

III. İLMÎ YÖNÜ

A. Hocaları ve Öğrencileri

İmam Züfer'in temel ilimleri kimlerden tahsil ettiğine dair kaynak kitaplarımızda herhangi bir malumat verilmemektedir. Hadis ilmini yukarıda isimlerini zikrettiğimiz ve Züfer'in, kendilerinden hadis rivayetinde bulunduğu âlimlerden tahsil ettiği anlaşılmaktadır. Fıkıh ilmindeki ilk ve tek hocası İmam A'zam Ebû Hanîfe'dir.

⁴⁷ Saymerî, a.g.e., s. 111; Kerderî, a.g.e., II/460; Aynî, a.g.e., I/331-332; Kefevî, a.g.e., I/408; Temîmî, a.g.e., III/256-257.

Züfer (v. 158/775) kendi ifadesiyle 20 yılı aşkın Ebû Hanîfe'ye (v. 150/767) talebelik yapmış, fıkıh ilmini ve usûlünü ondan almıştır.

Öğrencileri arasında; kendisinden hadis rivayet eden ve yukarda isimlerini zikrettiğimiz birçok âlim hadiste İmam Züfer'e öğrencilik yapmıştır. Fıkıhta da Ebû Hanîfe'nin vefatından sonra onun ders halkasına hocalık yaptığı ve talebelerin de ona meylettği herkes tarafından bilinen bir husus olduğuna göre o anda Ebû Hanîfe'nin ders halkasında talebe olarak bulunan ve Hanefî mezhebinin önde gelen âlim ve müctehidlerinden olan başta meşhur âlim Yahyâ b. Eksem'in⁴⁸ (v. 242/857) babası Eksem b. Muhammed (178/794), İmam Muhammed eş-Şeybânî (v. 189/805), Kâsım b. Ma'n⁴⁹ (v. 175/179), Muhammed b. Abdullah el-Ensârî, Halef b. Eyyüb, Isâm b. Yûsuf, Esed b. Amr⁵⁰ (v. 190/806), Veki' b. Cerrâh (v. 197/812), Ebû Mutî' el-Belhî⁵¹ (v. 197/812), Dahhâk Ebû Âsım en-Nebîl⁵² (v. 212/828), Hasan b. Ziyâd (v. 204/820) ve Hilâlürre'y olarak bilinen Hilâl b. Yahyâ el-Basrî⁵³ (v. 245/860) olmak üzere birçok âlim ondan fıkıh öğrenmiştir.⁵⁴

B. Hadis İlimindeki Yeri

Züfer, fıkıh ilmiyle meşgul olmadan önce uzun süre hadis ilmiyle meşgul olmuştur. Hadis ilmini, zamanında hâfiz ve sika olarak bilinen hadis âlimlerinden tahsil

⁴⁸ Ebû Muhammed Yahyâ b. Eksem b. Muhammed et-Temimî, el-Mervezî, el-Bağdâdî. Hanefî fakihî ve müctehididir. İmam Muhammed, Abdullah b. Mübârek ve Süfyân es-Sevrî'den hadis dinlemiş ve yirmi yaşında iken Basra kadısı olmuş, daha sonra Halife Me'mun tarafından Bağdat kadılığına atanmıştır. Hac dönüşü Rebeze denilen yerde 242/857 yılında vefat etmiştir (Kuraşî, a.g.e., s. 425; Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 22).

⁴⁹ Kâsım b. Ma'n b. Abdurrahim el-Hüzelî, el-Küfî. Abdullah b. Mesûd'un (r.a.) torunlarındanıdır. Ebû Hanîfe kendisine "Siz benim kalbimin sürurusunuz" demiştir. Hadis, fıkıh, Arap dili ve edebiyatı, şiir ve nesep ilminde imam idi. Küfe kadılığı yapmış ve 175/791 yılında 75 yaşında iken Küfe'de vefat etmiştir (Leknevî, a.g.e., s. 251-252; Ziriklî, a.g.e., V/186).

⁵⁰ Esed b. Amr b. Amir el-Kuşeyrî. Ebû Hanîfe'nin talebelerinden ve onun fıkım ilk tedvin edenler biridir. Vâsit ve Bağdat kadılıklarını yapmıştır (Kuraşî, a.g.e., s. 95).

⁵¹ Hakem b. Abdullah b. Mesleme b. Abdurrahman. Ebû Hanîfe'nin talebelerinden olup *el-Fikhu'l-ekber*'in râvisidir. 16 sene Belh kadılığı yapmıştır. Abdullah b. Mübârek'in övgülerine mazhar olmuştur. 197/812 yılında vefat etmiştir (Kuraşî, a.g.e., s. 460).

⁵² Dahhâk b. Mahled b. ed-Dahhâk b. Müslim eş-Şeybânî el-Basrî. en-Nebîl lakabıyla meşhur olup zamanın hadis hafızlarının hocası idi. Fıkıh Ebû Hanîfe ve Züfer'den aldı. 122/740 yılında Mekke'de doğmuş 212/828 yılında Basra'da vefat etmiştir (Kuraşî, a.g.e., 173; Ziriklî, a.g.e., III/215).

⁵³ Ebû Bekr Hilâl b. Yahyâ b. Müslim el-Basrî (ö. 245/860). Geniş ilmî birikimi, re'y ve kıyası çok kullanması gibi sebeplerle Hilâlürre'y lakabıyla tanınmıştır. Fıkıh tahsilini, Ebû Hanîfe'nin önde gelen talebeleri Ebû Yûsuf ve Züfer b. Hüzeyl'den yaptı. Irak'ta Hanefî fıkımın otoritelerinden biri oldu ve çeşitli konulardaki görüşleri kendinden sonraki mezhep kaynaklarında yer aldı (Cengiz Kallek, *DİA*, XVIII/21).

⁵⁴ Zehebî, a.g.e., VIII/39; Kefevî, a.g.e., I/414; Kevserî, a.g.e., s. 13.

etmiş ve onlardan hadis rivayet etmiş; hadis hâfızı ve sika olan âlimler de ondan hadis rivayetinde bulunmuştur.⁵⁵

Ondan bahseden eserler, "O, ehl-i hadisten idi, sonra ehl-i rey oldu" ifadesini kullanır. Cerh ve tadil âlimleri onun, hadiste hafız, güvenilir (sika) ve sağlam (mutkin) olduğunu beyan etmektedir.⁵⁶ Buhârî'nin (v. 256/870) meşhur hocalarından biri olan hadis hâfızı Ebû Nuaym el-Fadl b. Dükeyn (v. 219/834): "Bildığım hadisleri Züfer'e arz ederdim. Züfer, bana: 'Bu hadis nâsîh, bu mensûh; bununla amel edilir, bununla amel edilmez' derdi" demektedir.⁵⁷ İbn Semâa (v. 233/847) İmam Züfer'in şu sözünü nakleder: "Yüz bin hadis yazdım ve onların hepsini, sizin Kur'an-ı Kerim'den bir sûre ezberlediğiniz gibi ezberledim. Ben hadis, fıkıh veya başka bir ilimden ne yazdımsa yazdıklarımı tamamen ezberledim."⁵⁸ Ebû Nuaym el-Fadl b. Dükeyn, İmam Züfer'den hadis yazdırmasını talep ettiklerini ve kendilerine ezberden otuz bin hadis yazdırdığını ifade eder.⁵⁹

Ebû Ca'fer el-Ukaylî⁶⁰ (v. 322/934) ve Ebu'l-Feth el-Ezdî⁶¹ (v. 367/977) gibi âlimler, İbn Sa'd'ın (v. 230/845) *ولم يكن زفر في الحد يث بشيء* "Züfer hadiste bir şey değildi"⁶² sözünden ve Abdurrahman b. Mehdi'nin⁶³ (v. 198/812) Züfer'den hiç hadis

⁵⁵ Kevserî, a.g.e., s. 12-13.

⁵⁶ İbn Hibbân, *Kitâbü's-Sikât*, Biyografi No: 8015, VI/339; İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III/539; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, I/197; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VIII/39; İbn Hacer, *Lisânü'l-mizân*, I/502; İbn Hacer, *el-İsâr bi ma'rifeti ruvâti'l-Âsâr*, s. 43; İbn İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb*, I/243.

⁵⁷ Gazzî, a.g.e., III/2555; Zehebî, a.g.e., VIII/40.

⁵⁸ İbn Kutluboga, *el-Menâkıb*, Varak 106a, Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Ahmet Paşa, No: 244.

⁵⁹ İbn Kutluboga, *el-Menâkıb*, Varak 96b, Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Ahmet Paşa, No: 244.

⁶⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ b. Hammâd el-Ukaylî el-Mekkî. Hadis hafızlarından biri olup cerh ve tadile dair yazdığı *ed-Duafâ* adlı eseri çok önemlidir. 322/934 yılında Mekke'de vefat etmiştir (Ziriklî, a.g.e., VI/319).

⁶¹ Muhammed b. Hüseyin Ebu'l-Feth el-Ezdî, el-Mevsilî. Hadis ricâl ilmine dair "*ed-Duafâ*" adlı bir eser telif etmiştir. Musûl halkı kendisine itibar etmezdi. Rivayetleri arasında münker olan hadisler vardır. Diğer âlimlerin sika kabul ettiği pek çok kişiyi hiçbir delile dayanmaksızın zayıf kabul etmiştir (Zehebî, a.g.e., XVI/347 v.d.). Leknevî, İbn Hacer'den "Hiç kimse el-Ezdînin, bir kişi hakkında غير مرضي ifadesini kullanmasına itibar etmemiştir" değerlendirmesini nakletmektedir (Leknevî, *er-Rafu' ve't-tekmil*, 273).

⁶² İbn Sa'd, a.g.e., VI/388.

⁶³ Abdurrahman b. Mehdi Ebû Saîd el-Anberî el-Ezdî, el-Lü'lûi. Hicri 135 yılında doğmuştur. Tebe-i tâbiinin büyüklerindedir. Hadiste hafız ve sika olup çağının en iyi hadis bilgini kabul edilir. İlim ve amelde insanların önderi idi. İmam Şafîi onun hakkında: "Bir benzerini bilmiyorum" demiştir. 198/812 yılında Basra'da vefat etmiştir (Zehebî, a.g.e., IX/193; Ziriklî, a.g.e., III/339).

rivayet etmemesinden hareketle Züfer'in hadiste zayıf olduğunu söylemiştir.⁶⁴ İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1449) Züfer'in sağlam ve güvenilir bir hadis âlimi olduğuna dair bir takım rivayetlerde bulunduktan sonra hadis hafızı Ebû Mûsâ Muhammed b. el-Müsennâ'nın (v. 252/866), "Abdurrahman b. Mehdi'nin ondan hadis rivayet ettiğini duymadım" sözüne binaen Ukaylî ve Ebu'l-Feth el-Ezdi'nin onu zayıf râviler arasında zikrettiklerini; ancak *وهذا لا يقتضي تضعيفا* yani "Abdurrahman b. Mehdi'nin ondan rivayette bulunmaması ve Ukaylî ile el-Ezdi'nin onu zayıf râviler arasında zikretmeleri Züfer'i hadis ilminde zayıf kılmaz" değerlendirmesini yapmıştır.⁶⁵

Kâsım b. Kutluboğa (v. 879/ 1474) *es-Sikât mimmen lem yeka' fi'l-Kütübü's-sitte* adlı cerh ve tadile dair yazdığı hacimli eserinde Züfer'i cerh eden bu rivayetlere yer verdikten sonra hadisteki sağlamlığı ve hıfzı meşhur olan bir râvî hakkında sebebi belirtilmeyen cerhe itibar edilmeyeceğini ifade etmiştir.⁶⁶ Muhammed Zâhid el-Kevserî de (v. 1952), İbn Sa'd'ın sözünün "Züfer'in fazla hadis rivayet etmediği" anlamında olduğunu⁶⁷ Abdurrahman İbn Mehdi'nin ondan hadis rivayetinde bulunmamasının ise Süfyân es-Sevrî'nin (v. 161/778) etkisinden kaynaklandığını, Süfyân es-Sevrî'nin de ilim ehli arasında meydana gelen rekabet sebebiyle Züfer'e karşı olumsuz tavır takındığını, Ebu'l-Feth el-Ezdi'nin eleştirisinin de muteber olmadığını beyan etmiştir.⁶⁸

Züfer'in hadis ilmini öğrendiği ve kendilerinden hadis rivayetinde bulunduğu hadis âlimlerinin önde gelenleri şunlardır: Eyyûb es-Sahtiyânî (v. 131/748), Yahyâ b. Saîd el-Ensarî (v. 143/760), Haccac b. Ertât (v. 145/762), Süleyman b. Mervân el-A'meş (v. 148/765), İsmâil b. Ebî Hâlid (v. 148/765), Ebû Hanîfe (v. 150/767),

⁶⁴ Ukaylî, *ed-Duafâ*, II/97.

⁶⁵ İbn Hacer, *el-İsâr*, s. 44.

⁶⁶ Kâsım b. Kutluboğa, *es-Sikât mimmen lem yeka' fi'l-Kütübü's-sitte*, 4/316-319.

⁶⁷ Leknevî, bu ifade her ne kadar bir kısım cerh tadil âlimi tarafından "râvînin zayıf olduğu" anlamında kullanılsa da bunun mutlak olmadığını, İbn Ma'in gibi bazı âlimlerin de bu ifadeyi râvînin "fazla hadis rivayet etmediği, rivayetinin az olduğu" anlamında kullandığını, sonraki ulemânın da ondan naklen bu anlamda kullandığını beyan etmektedir (Leknevî, a.g.e., 212-213). İbn Sa'd'ın bu değerlendirmesi İmam Züfer'in hadiste zayıf olduğu anlamına gelse bile cerh-tadil ilminde otorite olan âlimlerin onun hakkındaki olumlu değerlendirmeleri karşısında İbn Sa'd'ın bu sözü hükümsüz kalır. Nitekim Zehebî de İbn Sa'd'ın sözünü naklettikten sonra *قد حكم له إمام الصنعة بأنه ثقة* (Cerh-tadil ilminin imamı –yani Yahyâ İbn Ma'in- onun sika ve güvenilir olduğuna hükmetmiştir) değerlendirmesini yapar ki bu, Zehebî'nin de İbn Sa'd'ın görüşüne katılmadığını ifade eder (Zehebî, a.g.e., VIII/41).

⁶⁸ Kevserî, a.g.e., s. 22-24.

Muhammed b. İshâk (v. 151/768), Saîd b. Ebî Arûbe (v. 156/773), Süfyân es-Sevrî (v. 161/778), Yahyâ b. Abdullah et-Teymî (v. 180/796), Zekeriyâ b. Ebî Zâide (v. 182/798). İmam Züfer'den hadis rivayetinde bulunan âlimlerin önde gelenleri de şunlardır: Abdulvâhid b. Ziyâd (v. 176/792), Eksem b. Muhammed (v. 178/794), Abdullah b. Mübârek (v. 181/797), Nu'man b. Abdüsselâm (v. 183/799), Hassân b. İbrâhim el-Kirmânî (v. 186/802), Hâlid b. el-Hâris (v. 186/802), Muhammed b. Hasan (v. 189/805), Şakîk b. İbrâhim (194/810), Veki' b. el-Cerrâh (v. 198/812), Süfyân b. Uyeyne (v. 198/814), Hasan b. Ziyâd (v. 204/819), Abdulazîz b. Ebî Rizme (v. 206/822), Ebû Ali Ubeydullâh el-Basrî (v. 209/825), Ebû Vehb Muhammed b. Müzâhim el-Mervezî (v. 209/825), Şeddâd b. Hakîm (v. 210/826), Ebû Âsım en-Nebîl Dahhâk b. Mahled (v. 212/828), İbrâhim b. Süleyman (v. 213/829), Muhammed b. A'yan (v. 213/829), Abdullah b. Dâvûd el-Hureybî (v. 213/829), Bişr b. el-Kâsım (v. 215/831), Muhammed b. Abdillâh el-Ensârî (v. 215/831), Saîd b. Evs (v. 215/831), Ebû Nuaym el-Fadl b. Dükeyn (v. 218/834), Müslim b. İbrâhim (v. 222/838), Muhammed b. Vehb (v. 243/857), Hilâl b. Yahyâ er-Râî (v. 245/859), el-Hakem b. Eyyûb, Mâlik b. Füdeyk, el-Hasan b. el-Velîd, Ömer b. Zeccâc.⁶⁹

Bu âlimlerin tamamı, daha sonraki dönemlerde başta Kütüb-i Sitte olmak üzere hadis ilminin aslı kaynakları olarak kabul edilen hadis külliyyatının râvileri arasında yer almaktadır. Ayrıca öğrencilerinden Abdullah b. Muhammed el-Ensârî Züfer'in fikhî görüşlerinin aktarılmasında önemli kanallardan biridir.⁷⁰

C. Fıkıh İlmindeki Yeri

İmam Züfer, ilim yolculuğuna hadis ilmiyle başlamış ancak fıkıhta karar kılmış ve fıkıhın otoritelerinden biri olmuştur.

İmam Züfer'in fıkıh ilmindeki yeri, ilerleyen bölümlerde, "İmam Züfer'in Hanefî Mezhebindeki Konumu" başlığı altında ayrıntılı bir şekilde anlatılacaktır.

⁶⁹ Nevevî, a.g.e., I/197; Zehebî, a.g.e., VIII/39; İbn Hacer, *el-İsâr*, s. 43; Kevserî, a.g.e., s. 13-14; Bedir, Murteza, a.y., XXXIV/528.

⁷⁰ Bedir, Murteza, a.y., XXXIV/530.

D. Kelam İlimindeki Yeri

İmam Züfer'in kelam ilmiyle alakası hakkında müstakil bir başlık açan Muhammed Zâhid el-Kevserî bu hususta şu rivayetlere yer verir: “Kur’ân mahlûk mudur? diye soru soran birine Züfer: 'Bununla meşgul olacağına keşke sana fayda verecek bir ilimle meşgul olsaydın. Şüphe yok ki bu düşünce sana zarar verir. Allah seni, senden râzı olacağı bir amele muvaffak kılsın. Kendini, sorumlu olmadığı konularda zorlama!' diye cevap verir. Bir şahıs Hasan b. Ziyâd'a (v. 204/820), ‘Züfer kelâmî meselelerle uğraştı mı?’ diye sorar. O: 'Böyle saçma bir sorudan Allah'a sığınırım. Sen bizim üstadlarımız hakkında onların kelâmî meselelere daldığını mı söylemek istiyorsun? Onlar ilmin ve fıkıhın merkezi idiler. Ancak akıllı olmayan kişiler bu tür meselelere dalıp gider. Onlar Allah'ın koyduğu sınırları en iyi bilen kişilerdi ve senin kastettiğin kelâmî konuları konuşmaktan da Allah'a sınırlıydılar. Onlar fıkhıtan başka hiçbir şeyle ilgilenmezler, bu sorduğun hususlarda da kendilerinden öncekilere tabi olurlardı’” şeklinde cevap verir.⁷¹

Kevserî bu rivayetler yer verdikten sonra şu değerlendirmeleri yapar: “Bunun anlamı, kelam ilminin inceliklerine vakıf olmayan kişileri, hataya düşerler endişesiyle bu gibi meselelere dalmalarına engel olmaktır. Haddi zatında onlar kelam ilminin de imamları olup kelâmî meselelerde insanlarla tartışmışlar ve onları susturmuşlardır. Cemâlüddin Ebû Ya’la Ahmed b. Mesûd el-İsbahânî'nin (v. 359/970) Hâlid b. Zeyd el-Ömerî'den naklettiği, “Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, İmam Muhammed, İmam Züfer ve Hammâd b. Ebî Hanîfe kelâmî meselelerde muhataplarını susturmuştur” sözü bunun delilidir.”⁷²

Henüz İslâmî ilimlerin tefsir, hadis, fıkıh, kelam gibi müstakil ilim dallarına ayrılmadığı bu dönemde fıkıhın, dinde derin bilgi sahibi olmak anlamında kullanıldığını⁷³ da göz önünde bulundurduğumuzda Kevserî'nin de isabetle belirttiği gibi dini ilimlerde mutlak müctehid olan bir âlimin, özellikle de Mutezilenin ortaya çıktığı ve kelâmî meselelerin yoğun bir şekilde tartışıldığı bir ortamda bu konulardan habersiz olması ve buna dair bilgisinin olmaması düşünülemez. Bu tartışmalardan

⁷¹ İbn Ebî'l-Avvâm, *Fedâilü Ebi Hanîfe*, s. 296.

⁷² Kevserî, a.g.e., s. 17, 18.

⁷³ Fıkıh kelimesinin ilk dönem bütün dini ilimlere ilişkin nitelikli bilgiyi ifade etmek için kullanıldığına dair bkz. Köse, Saffet, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 22-23; Yaman, Ahmet ve Çalış, Halit, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 18-19.

haberi ve bilgisi olmakla birlikte kelâmî meselelerde konuşmayı uygun görmemesi, bu dönemde kelim ilmiyle meşgul olan kişilere iyi gözle bakılmaması muhtemelen bu tür tartışmalarla meşgul olmasına engel olmuştur. Nitekim kelâmî meselelerin yoğun bir şekilde tartışılmaya başlandığı bu dönemde selef uleması itikadî hususları mücmel olarak tasdik edip bu meseleler üzerinde ayrıntılara girmemişler, Müslümanların maslahatına olmadığı için tartışmalardan kaçınıp tevakkuf yolunu tercih etmişler, hatta bu gibi meselelerden soru sormayı bid'at olarak görmüşlerdir. Ehl-i bid'at olarak niteledikleri bu zümreye muhalefet ettikleri için de birçoğu kırbaçlanmış ve hapse atılmıştır.⁷⁴

Yirmi iki yaşına kadar çeşitli itikadî fırkalarla uzun uzun kelâmî meseleleri tartışan ama sonunda fıkıhta karar kılan hocası Ebû Hanîfe'nin de bu konuda etkisi göz ardı edilmemelidir.⁷⁵ İmam Züfer'in, hocası Ebû Hanîfe'den naklettiği şu olay Ebû Hanîfe'nin kelâmî meselelerle alakalı tavrı hakkında bir fikir vermektedir: “Önce kelâm ilmi ile uğraşıyordum. Öyle ki bu konuda parmakla gösterilecek kadar meşhur oldum. Hammâd b. Ebî Süleyman'ın ders halkası yakınında oturuyorduk. Bir gün bir kadın gelerek bana şöyle dedi: “Karısı cariye olan bir adam onu sünnet üzere boşamak isterse kaç kere boşaması gerekir?” Ne diyeceğimi bilemedim. Bunu Hammâd'a sormasını, daha sonra gelip haber vermesini istedim. Kadın Hammâd'a sordu. Hammâd, “hayız ve cimadan beri olduğu zaman bir kere boşar, sonra iki hayız geçene kadar onu terk eder, temizlendikten sonra onunla evlenmesi helal olur” dedi. Kadın döndü ve bunu bana haber verdi. Bunun üzerine “Kelâm'a ihtiyacım yok” dedim, gidip Hammâd'ın ders halkasına oturdum.⁷⁶

E. Eserleri

Elimizde matbu olarak İmam Züfer'e ait müstakil herhangi bir eser, kitap bulunmamaktadır. Ona ait mahtuta (el yazması) bir eser de tespit edilememiştir. Fakat bazı tabakât kitaplarımızda İmam Züfer'e birtakım eserler nispet edilmektedir.

⁷⁴ İbn Haldûn, *Mukaddime*, III/974, 983; Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm*, III/17; Gölcük, Şerafettin ve Toprak, Süleyman, *Kelâm*, s. 50. Bu dönem selef ulemasının kelâm ilmine mesafeli durmaları ve bunun sebepler için bkz. Hasan Mahmûd eş-Şâfiî, *Kelama Giriş* (Trc. Süleyman Akkuş), 46-55.

⁷⁵ İmam-ı A'zam'ın çeşitli fırkalarla yaptığı kelâmî tartışmaları ve sonrasında fıkıhta karar kılması hususunda ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe*, s. 32-39.

⁷⁶ Hatîb el-Bağdadî, *Târîhu Bağdâd*, XIII/333, Biyografi No: 7297.

Hediyetü'l-ârifîn'de İmam Züfer'in *el-Makâlât* ve fûru fıkha ait *el-Mücerred* adlı iki eserinin olduğundan; *Keşfü'z-zünûn* ve *el-A'lam*'da ise sadece "*el-Makâlât*"dan bahsedilir. *Keşfü'z-zünûn*'da bu eserin kelim ilmiyle alakalı eserler bahsinde zikredilmesi bunun, kelâmî meselelerle alakalı olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. *Mu'cemü'l-müellifîn*'de eserlerin ismi zikredilmeksizi له تصانيف (Züfer'in bir takım eserleri vardır) ifadesi kullanılır. Hâkim en-Nisâbüri (v. 405/1025) *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*'inde Züfer'e ait biri Şeddâd b. Hakîm el-Belhî'den diğeri de Ebû Vehb Muhammed b. Müzâhim el-Mervezî'den rivayet edilen iki hadis nüshasından bahsetmektedir. Kevserî, *Nasbu'r-râye*'ye yazmış olduğu mukaddimesinde له كتاب الآثار "Züfer'in *Kitâbu'l-Âsâr*'ı vardır" ifadesini kullanır. Bazı kaynaklarda da ondan rivayet edilen iki hadis nüshasının olduğu zikredilir.⁷⁷

Ancak İbn Hacer el-Askalânî'nin *el-Âsâr*'ın râvilerinin biyografilerini verdiği *el-Âsâr bi ma'rifeti ruvâti'l-Âsâr* adlı eserinde İmam Züfer'i *el-Âsâr*'ın râvileri arasında zikretmesi bu eserin İmam Züfer'in Ebû Hânîfe'den rivayeti olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir.⁷⁸

Kaynaklarımızda verilen bu bilgilerden hareketle Züfer'in fûru' fıkha dair *el-Mücerred*, kelama dair *el-Makâlât* ve hadisle alakalı Ebû Hanîfe'den rivayet ettiği *el-Âsâr* adlı üç eseri olduğu söylenebilir. Ancak bunların nüshaları elimizde mevcut olmadığı için eserlerin mahiyetleri ve İmam Züfer'e aidyetleri konusunda kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Hasan b. Ziyâd'ın (v. 204/820) fıkha dair yazdığı *el-Mücerred* adlı eseri yanlışlıkla ona nispet edilmiş olabilir. Ona ait fikhî görüşler fikhî kitaplarında mevcuttur. İkinci bölümde İmam Züfer'e ait bu görüşler ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

⁷⁷ Hâkim en-Nisâbüri, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*, s. 237; Hacı Halîfe, *Keşfü'z-zünûn*, II/1782; İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn*, I/373; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, IV/181; Kevserî, a.g.e., s. 13; Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, I/25; Ali Muhammed el-Ömerî, a.g.e., s. 135; Bedir, Murteza, a.y., XXXIV/528.

⁷⁸ Bkz. İbn Hacer, *el-Âsâr*, s. 44.

VII. HANEFİ MEZHEBİNDEKİ KONUMU

A. Fıkıh İlimine Yönelmesi

1. İmam-ı A'zam ile Görüşmesi ve Onun Ders Halkasına Katılması

İmam Züfer'in hayatının dönüm noktası şüphesiz ki, Ebû Hanîfe (v. 150/767) ile tanışıp onun ders halkasına devam etmesidir. Züfer'in Ebû Hanîfe'nin ders halkasına katılmadan önce hadis ilmi ile meşgul olup bu ilimde zamanın önemli âlimlerinden biri olduğuna yukarıda temas edilmişti. Hadis ilminde âlim olması onun karşılaştığı bazı fikhî meselelerin içinden çıkmasına kifayet etmemiş olmalı ki, daha sonra fıkıh tahsiline yönelmiştir.

Saymerî (v. 436/1045), Muhammed b. Vehb'den (v. 243/857) Züfer'in Ebû Hanîfe'nin fıkıh halkasına katılmasıyla ilgili olarak şu olayı nakleder: Züfer ve arkadaşları bir problemle karşılaşır; fakat işin içinden çıkamazlar. Züfer meseleyi Ebû Hanîfe'ye arz eder. Ebû Hanîfe: "Bu meselenin cevabı şu şekildedir" deyince Züfer delilini sorar. O da: "Şu hadise binaen bu böyledir. Ayrıca şu cihetle de kıyas bunu gerektirir" der ve "Şayet mesele şöyle olsaydı cevabı ne olurdu?" diye bir soru sorar. Züfer: "Bu mesele öncekinden daha kapalı" şeklinde karşılık verir. Ebû Hanîfe: "Şu gerekçe ve delilden dolayı cevabı şöyledir" der. Daha sonra "Peki mesele böyle olsaydı bunun cevabı ne olurdu?" diye üçüncü bir soru yönelttiği zaman Züfer yine herhangi bir şey söyleyemez. Ebû Hanîfe bu sorunun da cevabını gerekçeleriyle açıkladıktan sonra Züfer arkadaşlarının yanına gider. Ebû Hanîfe'nin sorduğu soruları aynı minvalde arkadaşlarına sorar; fakat hiçbiri cevap veremez. Onlara meseleleri ayrıntılı bir şekilde açıkladıktan sonra "Bunları kimden öğrendin?" diye soran arkadaşlarına, Ebû Hanîfe'den öğrendiğini söyler. Böylece bu üç mesele sayesinde arkadaşları arasında ders halkasının başı olur. Ama Züfer fazla vakit kaybetmeden Ebû Hanîfe'nin ders halkasına katılır.⁷⁹

Züfer, kendi ifadesiyle yirmi yıl Ebû Hanîfe'ye talebelik yaptığına göre⁸⁰ onun ders halkasına takriben 130/747 yılında yirmi yaşlarında iken katılmış olmalıdır ki, o daha bu yaşlarda iken önemli hadis âlimlerinden biri idi.

⁷⁹ Saymerî, a.g.e., s. 112-113.

⁸⁰ Kevserî, a.g.e., s. 12.

Züfer kısa zamanda Ebû Hanîfe'nin ders halkasında da ön plana çıkmış ve hocasıyla ileri derecede bir ünsiyet kurmuş olması ki, düğün merasiminde hocası Ebû Hanîfe'nin konuşma yapmasını arzu eder. Bunun üzerine Ebû Hanîfe: “Züfer, ilimde ve şerefte Müslümanların imamlarından ve otoritelerinden biridir” şeklinde kısa bir konuşma yapar. Akralarından bazıları Züfer'e: “Kavminin önde gelenleri burada iken Ebû Hanîfe'ye öncelik verdin” diyerek bunu tasvip etmediklerini ihsas ettirdiklerinde, onlara: “Şayet babam burada olsaydı yine Ebû Hanîfe'ye öncelik verirdim” diye karşılık verir.⁸¹

2. Fıkıh ilminde Olgunlaşması

Sağlam bir alt yapıya ve keskin bir zekâyâ sahip olan İmam Züfer uzun süre İmam A'zam'a talebelik yapmış ve fıkıhın otoriteleri arasında yerini almıştır. Daha talebelik yıllarında iken hocası Ebû Hanîfe onu hemen yanına oturtmak suretiyle diğer talebelerine tercih etmiş, zaman zaman hakkında: “Züfer, Müslümanların imam ve otoritelerinden biridir. Öğrencilerimden kıyası en iyi bilen kişidir” şeklinde iltifat dolu sözler söylemiştir. Zehebî (v. 748/1348) Züfer hakkında: “Zamanının en zekilerinden ve fıkıh deryalarından biri idi” değerlendirmesini yapmıştır.⁸²

Ebû Hanîfe'nin önemli öğrencilerinden biri olan Hasan b. Ziyâd'ın (v. 204/820) Züfer hakkında: “İmam A'zam'ın talebelerinin en önde geleniydi” demesi, Muhammed b. Vehb'in “Ebû Hanîfe ile birlikte fıkıhı tedvin eden on büyük imamdan birinin ve en önde geleninin Züfer” olduğunu söylemesi ve yine hocası Ebû Hanîfe'nin, otuz altı talebesinden on sekizinin kadılığa, altısının da fetva vermeye ehil olduğunu, Züfer ve Ebû Yûsuf'u kastederek, iki talebesinin ise hem baş kadılık ve fetva makamına hem de kadı ve müftüleri (أصحاب الفتوى و القضاة) yetiştirmeye ehil olduğunu ifade etmesi⁸³ onun ders halkasında haiz olduğu konumu ve fıkıhtaki idrak, anlayış ve zekâsını ortaya koymaktadır.

Ebû Hanîfe'nin torunu ve aynı zamanda dönemin fakihlerinden biri olan İsmail b. Hammad (v. 212/827) Ebû Hanîfe ile beraber fıkıhı tedvin eden on kişinin Ebû Yûsuf

⁸¹ Saymerî, a.g.e., s. 109; Kefevî, a.g.e., I/408; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, III/254; Aynî, a.g.e., I/332.

⁸² Aynî, a.g.e., I/331; Kefevî, a.g.e., I/408; İbn Kutluboğa, a.g.e., s. 169; Zehebî, a.g.e., VIII/39.

⁸³ Aynî, a.g.e., I/331; Kefevî, a.g.e., I/408; Temîmî, a.g.e., III/258; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fi terâcimi'l-hanefiyye*, s. 132; Kevserî, a.g.e., s. 11.

(182/798), Züfer (v. 158/775), Esed b. Amr (v. 190/806), Âfiye b. Yezîd el-Evdî (v. 162/779), Dâvûd et-Tâî (v. 165/782), Kâsım b. Ma'n (175/791), Ali b. Müshir (v. 189/805), Yahyâ b. Zekeriyâ (v. 183/789), Hibbân b. Ali (v. 171/809), Mindel b. Ali (v. 168/785) olduğunu; bunların içinden de hiçbirinin Ebû Yûsuf ve Züfer gibi olmadığını ifade etmektedir.⁸⁴

Anlatılan şu olay da Züfer'in fikhî meseleleri birbirine kıyas etmedeki gücünü göstermektedir. Bir adam Ebû Hanîfe'ye (v. 150/767): "Dün gece nebiz içtim, eşimi boşayıp boşamadığımı hatırlayamıyorum. Ne buyurursunuz?" diye sorar. Ebû Hanîfe cevaben "Eşini kesin olarak boşadığını hatırlayınca kadar o senin hanımıdır" der. Adam sonra Süfyân es-Sevrî'ye (v. 161/778) gelir ve aynı soruyu ona sorar. O da: "Hanımına ricat et. Şayet boşamış bile olsan senin ricatinin bir zararı olmaz" şeklinde cevap verir. Daha sonra Şerîk b. Abdullah'a gelir ve aynı soruyu ona yöneltir. Şerîk (v. 177/794): "Hanımını boşa ve ona ricat et" der. Üç farklı âlimden üç farklı cevap alan adam şaşırılmış bir vaziyette Züfer'e gelir ve soruyu bir kez de ona sorar. Züfer adama: "Bu soruyu benden başka birine sordun mu? dediğinde adam, kimlere sorduğunu ve hangi cevapları aldığını söyler. Züfer, Ebû Hanîfe'nin fıkha uygun bir şekilde cevap verdiğini, Sevrî'nin de takvayı dikkate aldığını, Şerîk'in cevabına da tebessüm ederek onun işini sağlama aldığını söyler ve adama: "Elbisesine çamurlu su bulaşan bir kişinin durumunu Ebû Hanîfe'ye sorarsan onun cevabı, "suyun durumu hakkında kesin bir bilgi elde edinceye kadar elbisen temiz, kıldığın namaz da sahihtir", Süfyân'ın cevabı, "elbiseni yıka, eğer su necis ise elbisen temiz olur, necis değilse de elbisen daha temiz olur", Şerîk'in cevabı da, "elbiseni çamurlu suyla iyice ıslat, sonra yıka" şeklinde olurdu" diyerek bir örnekle adeta bu üç âlimin farklı meseleler karşısındaki tutumunun ne olacağını güzel bir mukayesesini yapar.⁸⁵

3. Münazara Kuvveti ve Talebe Arkadaşlarıyla Yaptığı İlmî Münazaralar

Bize gelen bilgilerden İmam Züfer'in cedel ve münazarada çok mahir bir âlim olduğunu görüyoruz. Anlaşılan o ki, fikhî meselelerde kıyası çok iyi kullanmasının yanında, Arap diline olan hâkimiyeti, yaptığı münazaralarda ona çok ciddi bir avantaj sağlamıştır.

⁸⁴ Hatîb el-Bağdadi, a.g.e., Biyografi No: 7558, XIV/245.

⁸⁵ Kuraşi, a.g.e., s. 281; Kevserî, a.g.e., s. 16, 17.

Nitekim Züfer'in bizzat kendisi: "Ben birisiyle tartışırken ona üstün gelinceye kadar değil, o kişi cinnet geçirinceye kadar onunla tartışırım" der. O kişi nasıl cinnet geçirir? diye sorulduğunda, "Ona hiç kimsenin söylemediğini söyletirim" şeklinde cevap verir. Züfer'in talebelerinden biri olan Hasan b. Ziyâd (v. 204/820) da "Züfer'le tartışan birini gördüğümde ona ancak acırım" demiştir.⁸⁶

Züfer gerek hocası İmam A'zam (v. 150/767) ve gerekse arkadaşı Ebû Yûsuf'la (v. 182/798) da ilmî meselelerde uzun süren tartışmalar yapmıştır. Züfer'in (v. 158/775) akıcı bir üsluba sahip olduğu için tartışmada çok rahat olduğu, Ebû Yûsuf'un ise ona cevap vermede çoğu kere aciz kaldığı ve yerinden kalkıp gittiği, hatta giderken Züfer'in ona "Nereye gidiyorsun? İşte çıkış yolları (bazı rivayetlerde "İşte Kinde'nin kapıları" şeklindedir ki Kinde Kûfe'de kapılarının çokluğuyla meşhur olan bir kabiledir). Dilediğini seçebilirsin" dediği rivayet edilmiştir.⁸⁷

Kevserî (v. 1952) bu rivayete yer verdikten sonra şöyle bir değerlendirme yapar: "Bazı rivayetlerde, yapılan tartışmada Ebû Yûsuf'un galip geldiğini görüyoruz. Mesela bir defasında güneş doğduktan sonra aralarında hocaları Ebû Hanîfe'nin de olduğu bir vakitte ikisi bir meselede münâzaraya başlar. Ebû Yûsuf'un söylediğini ve getirdiği delili Züfer çürütüyor; Züfer'in söylediğini ve getirdiği delili de Ebû Yûsuf çürütüyordu. Tartışma öğle ezanı okununcaya kadar devam etti. Sonunda Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf'un lehine hüküm verdi ve Züfer'e dönerek: "Onun olduğu bir yerde riyaset için heveslenme" dedi.⁸⁸ Hocanın iki talebesinin tartışmasında hazır bulunması ve sonra doğruyu yanlışı açıklaması... İşte fıkıh melekесinin yerleşmesi için ne harika bir metot. Fakat her şeye rağmen gerek Züfer ve gerekse Ebû Yûsuf yarışan iki süvari gibi idiler."⁸⁹

İmam Züfer ve Ebû Yûsuf bir gün Kûfe kadısı Haccâc b. Ertât'ı (v. 145/762) ziyaret ederler. Haccâc ile Züfer arasında bir mesele cereyan eder. Haccâc, Züfer'in fesahat ve belağatı karşısında "Sima acemlerin siması; ama dil Arapların dili" der ve onun nesebine dil uzatır. Aralarında başlayan tartışmada Züfer, Haccâc'ı susturur. Kadı Haccâc sonra Ebû Yûsuf ile bir meseleyi tartışır. Ebû Yûsuf da Haccâc'ı ilzam eder ve

⁸⁶ Saymerî, a.g.e., s. 110-111; Zehebî, a.g.e., VIII/40,

⁸⁷ Saymerî, a.g.e., s. 111; Kuraşî, a.g.e., s. 159; Kefevî, a.g.e., I/408; Aynî, a.g.e., I/331; Temîmî, a.g.e., III/255; Leknevî, a.g.e., s. 133; Kevserî, a.g.e., s. 10.

⁸⁸ Hatîb el-Bağdadî, a.g.e., Biyografi No: 7558, XIV/247.

⁸⁹ Kevserî, a.g.e., s. 11.

oradan çıkarlar. Haccâc onların arkasından kapıdaki hizmetçisine: "Bir daha bu ikisini içeri alma" şeklinde talimat verir.⁹⁰

Bu rivayetlerden hareketle, Züfer'in Ebû Hanîfe'nin talebeleri içinde münazara ve cedel kabiliyeti en ileri seviyede olan önemli bir talebesi olduğu söylenilse mübalağa edilmiş olmaz. Ebû Hanîfe'nin, hakkında: "Talebelerim içinde kıyası en iyi bilen kişidir" dediği Züfer'in, kıyas yapma konusundaki ustalığına dili kullanma mahareti de eklenince yaptığı münazaralarda üstün gelmesi kaçınılmaz bir sonuç olmuştur.

4. Usûl ve Füruda İmam-ı A'zam'a Olan Sadakati

Fukahânın tabakatına dair yapılan tasnifte, İmam Züfer genellikle "mezhepte müctehid" kısmında zikredilir.⁹¹ Ancak bu tespitte Züfer'in usûl ve fûruda genelde hocası Ebû Hanîfe'ye sadık kalmasının etkili olduğu söylenebilir.

Burada ilk önce kısaca icthadın tanımı ve icthad yapacak kişide bulunması gereken şartları zikredip sonra İmam Züfer'in müctehid olup olmadığına temas edecek daha sonra da onun hocasına olan sadakatini izah edeceğiz.

a. İctihadın Tanımı ve Şartları

İctihad genel olarak, "Şerî amelî hükümlerin tafsili delillerden çıkarılabilmesi için olanca gücün ortaya konulması" şeklinde tarif edilmiş ve icthad yapma kudretine sahip olan kişiye de müctehid denilmiştir.⁹²

Müctehidin; ahkâm ile alakalı tüm ayetleri ve hadisleri dil ve teşrî açıdan tafsilatıyla bilmesi, sünnetin hangi yoldan ulaştığını, sıhhat durumunu, hükümlerini ve râvilerini bilmesi, hem Kitabın hem de sünnetin nâsîh ve mensûhunu bilmesi, icma edilen hususların tamamını bilmesi, Arap diline tam bir şekilde vakıf olması, fıkıh usûlünü ve İslâm hukukunun ana gayelerini bilmesi gerekir.⁹³

⁹⁰ Saymerî, a.g.e., s. 112; Kevserî, a.g.e., s. 8.

⁹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, I/181.

⁹² Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV/20; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi' fi usûli'ş-Şerâi'*, II/474; Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları* (Trc. İbrahim Kafi Dönmez), s. 437.

⁹³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, II/367; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II/866-872; Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh*, II/413-415; Abdülazîz el-Buhârî, a.g.e., IV/21-23; Şevkânî, *İrşâdü'l-fühûl*, s. 819-824; Zekiyyüddîn Şa'bân, a.g.e., s. 438-441.

Ana hatları ile ifade ettiğimiz bu şartlar, mutlak icthadın şartlarıdır. Bu ilimlerin tamamını cem eden kişi mutlak müctehiddir ve bütün şerî meselelerde fetva verebilir. Bu kişi aynı zamanda, hüküm çıkarmada kendi koyduğu usûllere dayandığı için müstakil müctehiddir. Bu şartların tamamını değil de bir kısmını haiz olan mesela namaz fıkhnı ya da ferâiz ilmini çok iyi bilen kişi bu alanda icthadda bulunabilir ki, usûl kitaplarında bu konu icthadın tecezzi etmesi başlığı altında değerlendirilir.⁹⁴

İctihad etmek isteyen kişi mutlak müctehidlik mertebesine usûl meselelerini, başkasına bağımlı olmaksızın sadece kendi ikna olduğu ve delilleriyle ispatına muktedir bulunduğu kurallara dayanarak hüküm çıkaracak şekilde ele alabildiği takdirde ulaşabilir. Hüküm çıkarırken başkalarının belirlediği kurallara, onları taklit etmek suretiyle dayanan kimse müstakil müctehid sayılmaz; usûlünü taklit ettiği imamın ilke ve kuralları çerçevesinde müctehid kabul edilir ki, bu kişiye “mezhepte müctehid” denir.⁹⁵

b. İmam Züfer’in Müctehid Olup Olmadığı

Esasında İmam Züfer’in mezhepte müctehid kabul edilmesi hususunda âlimler arasında ittifak bulunmaktadır. Bu hususta farklı görüş beyan eden bir âlim tespit edemedik. İhtilaf edilen husus, onun mutlak müctehid sayılmasıdır. Özellikle modern dönemde bazı âlimler İmam Züfer’i (v. 158/775) mutlak müctehidler arasında zikretmişlerdir ki, bunlar onun mezhepte müctehid olduğunu evleviyetle kabul etmiş olmaktadırlar.

İbn Kemâl (v. 940/1534), fukahânın derecelerine dair yaptığı tasnifte İmam Züfer’i mezhepte müctehid tabakasında zikretmiştir. İbn Kemâl’in bu tasnifine göre fakihler yedi tabakaya ayrılır. Yedi tabaka şu şekildedir:

Birinci tabaka dinde müctehid olanlardır. Bunlar dört mezhep imamı ve bunların benzeri olan âlimlerdir ki, usûl ve fûruda kimseyi taklit etmeyip şerî delillerden kendi usûllerine göre hüküm istinbât ederler. İkinci tabaka mezhepte müctehid olanlardır. Bunlar İmam Ebû Yûsuf (v. 182/798), İmam Muhammed (v. 189/805) ve Ebû Hanîfe’nin (v. 150/767) önde gelen diğer talebeleri olup hüküm çıkarmada hocalarının

⁹⁴ Cessâs, a.g.e., II/368; Gazzâlî, a.g.e., II/872; Abdülazîz el-Buhârî, a.g.e., IV/23; Ali el-Kârî, *Şerhu Muhtasari'l-Menâr*, s. 416-417; Şevkânî, a.g.e., s. 831; Zekiyüddîn Şa'bân, a.g.e., s. 438.

⁹⁵ Zerkâ, a.g.e., I/205; Zekiyüddîn Şa'bân, a.g.e., s. 441.

belirlemiş olduğu usûl kaidelerine dayanırlar. Üçüncü tabaka Hassâf (v. 261/875) ve Ebû Ca'fer et-Tahâvî (v. 321/933) gibi meselede müctehid olanlardır. Dördüncü tabaka Cessâs (v. 370/981) gibi tahrîc ehli olan, beşinci tabaka Ebu'l-Hasan el-Kudûrî (v. 428/1037) gibi tercih ehli olan, altıncı tabaka mezheb imamından rivayet edilen kaviller arasında kuvvetli ve zayıf olanları birbirinden ayırabilen temyiz ehli olan, yedinci tabaka ise bunların dışında kalan mukallit fakihlerdir.⁹⁶

İbn Kemâl'in bu tasnifi bazı eleştirilerle birlikte özellikle Hanefî mezhebinde genel kabul görmüştür.⁹⁷ Mezhepte bu tasnif sonraki dönemlerde de nazar-ı itibara alınmış ve İmam Züfer müctehidler arasında mezhepte müctehid olarak zikredilegelmiştir.⁹⁸

Ancak Zâhid el-Kevserî (v. 1952), İmam Züfer'in hayatına dair yazdığı eserde "زفر في طبقة المجتهد المطلق في التحقيق" başlığı altında konuyla ilgili şu değerlendirmeleri yapar: "Bu yaptığımız nakil ve izahlardan sonra, başka yerlerde de açıkladığımız üzere artık Züfer'in mezhepte müctehid olduğunu iddia edenlerin iddialarının hiçbir önemi kalmamaktadır. Bu tür zan ve iddialar Züfer'in, hocasının görüşlerini ön plana çıkarmasından ve bu görüşlere muvafakat etmesinden kaynaklanmaktadır ki, bu muvafakat, delilleri bilmesinden ileri gelmektedir. Delilin bilmesinden hareketle yapılan muvafakat da bilindiği gibi taklit değildir. Tahâvî (v. 321/933), Ebû Âsım en-Nebîl'den (v. 212/828) Züfer'in: "Ebû Hanîfe'ye muhalif olan bütün icthadlarım haddi zatında daha önce onun yaptığı icthadların aynısıdır. Ancak o, daha sonra benim muttali olamadığım birtakım delillere muttali olunca bu icthadlarından vaz geçmiş ve farklı görüşler ortaya koymuştur" dediğini rivayet etmektedir... Züfer'in görüşlerinin Ebû Hanîfe'nin görüşlerine muvafık olması taklit değil, bilakis delilini bilmediği yerde sükût etmesi, bildiği konularda da delili doğru bir şekilde anlamış olmasıdır ki, zaten icthad dediğimiz budur. Ebû Hanîfe'nin bizzat kendisi talebelerini taklitten men eder,

⁹⁶ İbn Kemâl, *Tabakâtü'l-fukahâ*, Thk. Hasan ÖZER, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 14, Yıl: 2009, s. 363-366.

⁹⁷ İbn Kemâl'in bu risâlesinin değerlendirilmesi ve hakkında yapılan eleştiriler için bkz. Özer, Hasan, "İbn Kemâl ve *Tabakâtü'l-fukahâ* Adlı Eseri", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 14, Yıl: 2009, s. 358-360; Salâh, Muhammed Sâlim Ebu'l-Hâc, "el-İntikâdât alâ Tabakâti İbn Kemâl Başâ", *Usûl: İslâm Araştırmaları*, Sayı: 24, Yıl: 2015, s. 103-130; İnanır, Ahmet, "İbn Kemâl'in *Tabakâtü'l-fukahâsı* ve Değerlendirilmesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 37, Yıl: 2012, s. 65-86.

⁹⁸ Bkz. Kefevî, a.g.e., I/39-41; Temimî, a.g.e., I/12-13; İbn Âbidîn, a.g.e., I/181-184; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve İstilahât-ı Fikhiyye Kâmusu*, I/313-314.

hakikatin ortaya çıkması için onlara delillerini açıklamalarını söyler, sonra beraberce delilleri müzakere edip tartışırlardı. Talebelerinin de delillerin getirilmesinde ve meselelerin ayrıntılı bir şekilde incelenmesinde çok büyük maharetleri vardı. Ebû Hanîfe: “Bir kişinin, söylediğim hükmün kaynağını bilmedikçe benim görüşlerimle fetva vermesi caiz değildir” dedi. Bununla beraber Züfer’in usûl ve fûruda, mezhebin kitaplarında tedvin edilmiş olan birçok muhalefeti de vardır. Dolayısıyla Züfer’in kıyası kullanma konusundaki keskin zekâsı, delilleri muhafaza kuvveti, İbn Hibbân ve benzeri âlimlerin, Züfer’in hadis ilminde otorite olduğunu kabul etmeleri göz önünde bulundurulduğunda onun hocasına karşı saygısı ve ona müntesip olması, kendisini mutlak müctehitlikten çıkarmaz.”⁹⁹

Muhammed Ebû Zehre de (v. 974), İbn Âbidîn’in “Mezhepte müctehid tabakası; Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve Ebû Hanîfe’nin diğer öğrencileri olup bunlar hocalarının kurduğu kaidelere göre delillerden hüküm çıkarmaya muktedirlerdir. Onlar bazı fûru meselelerde hocalarına muhalif dahi olsalar usûl kaidelerinde onu taklit ederler”¹⁰⁰ değerlendirmesini naklettikten sonra: “Bu hükmün söz götüren yönleri vardır. Zira İmam Ebû Yûsuf, İmam Muhammed, İmam Züfer ve diğer öğrencileri fikhî görüşlerinde tamamıyla müstakil idiler. Taklidin hiçbir sahasında hocalarının mukallidi değildiler. Hocalarının reylerini öğrenmiş olmaları, ondan ders almaları ve ilk tahsillerine onda başlayıp onun kültürü ile aşılanmış bulunmaları onların fikir istiklallerine ve icihad hürriyetlerine bir mâni teşkil etmez. Yoksa bir hocadan ders alan bir öğrencinin mutlaka onun mukallidi sayılması icap eder ki, bu netice itibarıyla Ebû Hanîfe’yi de müstakil müctehitler mertebesinden düşürmek gibi gülünç bir sonuca varır” sözleriyle İbn Âbidîn’in bu değerlendirmesini eleştirir ve ısrarla İmam Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve İmam Züfer’in mutlak müctehid olduklarını, onların mezhepte müctehid tabakasından sayılmalarının yanlış olduğunu vurgular. Ayrıca “Hanefî mezhebi, İmam-ı A’zam’ın başında bulunduğu fikhî mektebinin reylerinin mecmûu demektir” ifadesiyle de önemli bir tespit yaparak, bu

⁹⁹ Kevserî, a.g.e., s. 20-21.

¹⁰⁰ İbn Âbidîn, *Ukûdü resmî'l-müftî*, s. 11.

mezhebin tek bir imamın icthadlarından değil, birçok imamın icthadlarından teşekkül ettiğini belirtir.¹⁰¹

Vehbe Zühaylî (v. 2015), İmam Züfer'in Ebû Hanîfe'nin öğrencileri arasında en isabetli kıyas yapacak kadar kıyasta mahir olduğunu ifade ettikten sonra onun mutlak müctehid olduğunu ifade etmiş; Hanefî mezhebinde sadece İmam Züfer'in değil, aynı zamanda İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in de mutlak müctehid olduğu değerlendirmesini yapmıştır.¹⁰² Ancak "Fakihler ve Fıkıh Kitaplarının Tertibi" başlığı altında fakihleri yedi mertebeye tasnif ettikten sonra birinci mertebede müstakil müctehidler, ikinci mertebede de müstakil olmayan mutlak müctehidler zikretmiştir. Müstakil müctehidlere örnek olarak dört mezhep imamını, müstakil olmayan mutlak müctehidlere örnek olarak da Hanefîlerden İmam Züfer, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'i, Mâlikîlerden Abdurrahman İbnü'l-Kâsım (v. 191/807), Eşheb (v. 204/819) ve Esed el-Furât'ı (v. 213/828), Şafiîlerden el-Büveyfî (v. 231/845) ve el-Müzenî'yi (v. 264/877), Hanbelîlerden de Ebû Bekr el-Esrem (v. 273/886) ve Ebû Bekr el-Mervezî'yi (v. 275/888) zikretmiştir.¹⁰³ Vehbe Zühaylî'nin bu taksimi esasında İbn Kemâl'in taksimi ile örtüşmekte olup farklılık sadece isimlendirmededir. Zira İbn Kemâl'in mezhepte müctehid olarak zikrettiği fakihleri Zühaylî müstakil olmayan müctehidler derecesinde saymaktadır ki, mezkûr fakihler her iki tasnifde de aynı derecede yer almaktadır.

Sâid Bekdâş da Hanefî mezhebinin teşekkül sürecini ele aldığı eserinde şu açıklamalara yer verir: "Ebû Hanîfe'nin Ebû Yûsuf, İmam Muhammed, İmam Züfer ve benzeri öğrencileri icthadlarında müstakil olan müctehid imamlardır. Onların da İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed gibi kendilerine has hüküm çıkarma yöntemleri ve kaideleri vardır. Onlar usûl ve fûru ile ilgili birçok meselede Ebû

¹⁰¹ Ebû Zehre, a.g.e. (Trc. Osman Keskiöglü), s. 456, 459, 460, 464, 471; *İslâm Hukuk Metodolojisi* (Trc. Abdulkadir ŞENER), s. 337-338. Esasında İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in mutlak müctehid olduğu ilk defa günümüz âlimleri tarafından ifade edilmemiştir. Meşhur Hanefî fakihî Leknevî, İbn Kemâl'in tasnifini eleştirmiş ve "İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed mutlak müctehidlik derecesine ulaştıklarını; ancak hocalarına olan aşırı tazim ve muhabbetlerinden dolayı ona müntesip olarak kaldıklarını" söylemiştir (Bkz. *en-Nâfiu'l-kebir*, s. 13-15 ve '*Umdetü'r-rîâye*, I/11).

¹⁰² Zühaylî, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi* (Trc. Komisyon), I/27.

¹⁰³ Zühaylî, a.g.e., I/38.

Hanîfe'ye muhalefet etmişler; birçok meselede de ittifak etmişlerdir ki, bu taklitten değil, ictihadlarının tevâfuk etmesinde kaynaklanmaktadır.”¹⁰⁴

c. İmam-ı A'zam'a Olan Muhabbeti ve Saygısı

Züfer'in hadis ilmindeki konumuna rağmen karşılaştığı bazı fikhî meselelerden dolayı Ebû Hanîfe'nin ders halkasına katıldığına, yirmi yılı aşkın ona talebelik yaptığına ve Ebû Hanîfe'ye olan muhabbetine yukarıda işaret etmiştik.¹⁰⁵

Züfer'in hocasına duyduğu bu saygı ve sadâkat sadece görüntüde kalmamış onun fikhî görüşlerine de tesir etmiştir. Hatta öylesine ki onun: “Vefatından sonra İmam'a muhalefet etme cürretini gösteremedim. Çünkü o hayatta iken ona muhalefet edip delilimi ortaya koyduğum zaman anında apaçık bir delille beni ilzam eder ve kendi görüşünü kabul etmem konusunda beni ikna ederdi. Fakat vefat ettikten sonra ona nasıl muhalefet ederim? Şayet hayatta olsaydı, muhalefet ettiğimde belki delilleriyle beni ikna eder, kendi görüşünü kabul etmemi sağlardı”¹⁰⁶ sözleri bu tesirin boyutunu ifade etmektedir. Ancak buradaki ifadeyi Züfer'in tamamen Ebû Hanîfe'nin mukallidi olduğu şeklinde anlamamak gerekir. Çünkü kendisinden rivayet edilen başka bir ifadesinde Ebû Hanîfe'nin rücu edip kendisinin sabit kaldığı görüşlerinde sabit kalma sebebini şöyle izah etmiştir: “Onun rücu ettiği görüşler benim nazarımda sahih olduğu ve delili daha kuvvetli olduğu için ben bunlarla hüküm verdim.”¹⁰⁷

İmam Züfer, ileride de temas edileceği üzere, Basra'ya gidip Basra'nın fakihii Osman el-Bettî (v. 143/760) ile bir takım ilmî müzakereler yapmış ve bazı konularda fetva vermiştir. Bu müzakere ve fetvaların, orada bulunanlar tarafından beğenildiğini

¹⁰⁴ Bekdâş, Sâid, *Tekvinü'l-mezhebi'l-hanefi*, s. 92.

¹⁰⁵ Burada ülkemizde yaygın olan ve bazı kitaplarda geçen (örneğin bkz. Mehmet Râif Efendi, *Mekâsîdü't-tâlibîn*, s. 22) إمامنا بينا كونه لنا (İmamımız, aramızda lenâ'nın nûnu gibidir) sözüne de kısaca temas etmemiz isabetli olur. Güya Ebû Hanîfe, iki talebesi Züfer ve Ebû Yûsuf'un arasında yolda yürürken, ikisinin arasında boyu biraz kısa kalınca Züfer bu sözü söylemiş, Ebû Yûsuf da “Eğer bu “nûn” olmasaydı geride “lâ” kalırdı ki bu da hiçbir şey ifade etmezdi” diye cevap vermiştir. Böyle bir olayı ve bu şekilde bir sözü yaptığımız araştırmalarda herhangi bir tabakât veya menâkıb kitabında tespit edemedik. İmam Züfer'in hocasına saygı ve hürmette kusur etmemek için çok hassas davrandığı bilinen bir husus olduğuna göre onun, hele hele küçümseme kastı ile hocası hakkında böyle bir söz söyleyemeyeceği zahtan varestedir.

¹⁰⁶ Kuraşî, a.g.e., s. 159; Kevserî, a.g.e., s. 20.

¹⁰⁷ İbn Kutluboğa, *el-Menâkıb*, Varak 96b, Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Ahmet Paşa, No: 244.

görünce onlara “İşte bu görüşler ve fetvalar Ebû Hanîfe’ye aittir” diyerek sahip olduğu ilmin kaynağının Ebû Hanîfe olduğunu söylemiştir.¹⁰⁸

Bütün bunlar, Züfer’in Ebû Hanîfe’ye olan bağlılığını, sadâkatini ve saygısını açık bir şekilde göstermektedir. İşte bu bağlılığın Züfer’in fikihta hocasına müntesip olarak kalmasında ve mezhepte müctehid kabul edilmesinde etkili olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰⁹ Ancak bu bağlılık Zâhid el-Kevserî’nin ve Ebû Zehre’nin de isabetle belirttiği gibi hükümün deliline vakıf olmaktan neşet etmiştir ki, bu taklit değildir. Züfer’in “Ebû Hanîfe’ye muhalif olan bütün icihadlarım haddi zatında daha önce onun yaptığı icihadların aynısıdır. Ancak o, daha sonra benim muttali olmadığım birtakım delillere muttali olunca bu icihadlarından vaz geçmiş ve farklı görüşler ortaya koymuştur” sözü de esasında onun, hükümleri elde etmede delilden hareket ettiğini ortaya koymaktadır.

İkinci bölümde de görüleceği üzere İmam Züfer’in ferî meselelerde mezhepte yalnız kaldığı yüzlerce görüşü vardır. Bu görüşlerin birçoğunda fakihler: “Ebû Hanîfe’nin ilk icihadı böyle idi. Fakat daha sonra bu görüşünden rücu etti” şeklinde ifadeler yer alır.¹¹⁰ İmam Züfer, Ebû Hanîfe’nin mukallidi olsa idi o da bu görüşlerinden rücu eder, farklı icihadlar ortaya koymazdı.

Ancak İmam Züfer’in usûlde, İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şâfiî (v. 204/820) ve İmam Ahmed (v. 241/855) gibi İmam Ebû Hanîfe’ye köklü bir şekilde muhalefet ettiğini söylemek mümkün görünmemektedir. Şüphesiz ki, Züfer’in usûl anlayışı müstakil olarak çalışılır ve usûlü ortaya konursa bu konuda sağlıklı bir değerlendirme yapmak mümkün olur. Her ne kadar ferî meselelerdeki muhalefeti bazı usûl konularındaki farklı yaklaşımlarından kaynaklansa da bu Züfer’i Hanefî mezhebinin dışında farklı bir müctehid olarak kabul edilmesi için yeterli değildir. O, hocasının ortaya koyduğu ve kendisinin de muvafakat ettiği usûllerden hareketle delillerden hükümler çıkaran bir müctehittir.

¹⁰⁸ İbn Hacer, *Lisânü’l-mizân*, I/403; Kevserî, a.g.e., s. 18.

¹⁰⁹ Leknevi’nin, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed’in de hocalarına olan tazim ve muhabbetlerinden dolayı ona müntesip olarak kaldıklarına dair değerlendirmesi için bkz. s. 41, dipnot: 101.

¹¹⁰ Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed’in rücu ettikleri fikhî görüşleri, rücu etme nedenleri ve bunların değerlendirmesi için bkz. Râmi, Selheb, “*Rûcüu’l-eimmeti’l-müctehidin Ebi Hanîfe ve sâhibeyhi an ba’zı ârâihimi’l-fikhiyye*”, *Dâru’l-Feth*, Amman, 1438/2017.

Özellikle günümüzde yapılan tasniflerde İmam Züfer'in mutlak müctehid sayılması, İmam Züfer'in usûl kitaplarımızda mutlak icthad için ileri sürülen şartları haiz olduğunu dikkate aldığımızda son derece makul karşılanmalıdır.

Mesele daha dakik bir şekilde ele alındığında bu tür ihtilafların ve farklı yaklaşımların, isimlendirmeden veya mutlak müctehidin tanımında âlimler arasında ittifakın bulunmamasından kaynaklandığı görülecektir. Fakat Zühayli'nin tasnifinden hareket edilir ve İmam Züfer, müstakil olmayan yani müntesip mutlak müctehid kabul edilirse bu tür ihtilafların önüne geçilmiş olur. Onun birçok icthadının Hanefî mezhebinde müftâbih olması,¹¹¹ mezhepler arası mukayeseli olarak telif edilen eserlerde görüşlerine atıflar yapılması¹¹² bu görüşte olan âlimlerin daha isabetli olduğuna işaret etmektedir.

5. Ebû Hanîfe'den Sonra Onun Ders Halkasına Hocalık Yapması

İmam A'zam Ebû Hanîfe 150/767 yılında vefat etmiş, arkasında Kûfe'de büyük ve önemli bir fıkıh mektebi bırakmıştı. Bu mektep, Ebû Hanîfe'nin vefatıyla dağılmamış; öğrencileri vasıtasıyla ilmi faaliyetlerine devam etmiştir.

Genelde Ebû Hanîfe'nin vefatından sonra ders halkasının başına Ebû Yûsuf'un geçtiği bilinse de hakikat bu şekilde değildir. Züfer'in daha hocası hayatta iken ders halkasında ön planda olması, fıkıh ilminde olgunlaşması, keskin bir zekâyâ ve kuvvetli bir kıyas mantığına sahip olması ve zaman zaman hocasının Züfer'i diğer talebelerine takdim etmesi gibi sebepler hocasının vefatından sonra ders halkasının başına geçmesinde ve insanların onun etrafında toplanmasında etkili olmuştur.

Carh ve tadil âlimleri tarafından ilmin otoritelerinden biri olarak kabul edilen Veki' b. el-Cerrâh (v. 197/812) İmam Züfer'e hitaben: "Ebû Hanîfe'den sonra seni bize bağışlayan Allah'a hamdolsun" der; kendisine, "Züfer ile niçin bu kadar çok hemhâl oluyorsun?" diye onunla birlikteliğini yadırgayanlara da "Ebû Hanîfe hakkında beni aldattınız. Şimdi de Züfer hakkında beni aldatmaya ve yanıltmaya

¹¹¹ Nitekim ikinci bölümde de görüleceği üzere İmam Züfer'in yirmi civarında görüşü mezhepte müftâbih kabul edilmiştir. Toplamda ise tespit edebildiğimiz kadarıyla takriben elli iki görüşü muhtelif Hanefî fakihleri tarafından tercih edilmiş ve bunlarla fetva verilmiştir.

¹¹² Mesela mukâran fıkıh kitapları içerisinde önemli bir yere sahip olan İbn Kudâme'nin *el-Muğni* adlı eserinde altmış yedi meselede İmam Züfer'in görüşüne yer verilmiştir (Örnek olarak bkz. İbn Kudâme, *el-Muğni*, I/20, 114, 286, 479; II/507; III/191, 305, 457, 503; IV/59, 75, 167, 202, 330, 492; V/28, 167, 242, 398; VI/65, 213, 408; VII/11, 159, 356, 401; VIII/138, 166, 388, 454, 474).

çalışıyorsunuz. O da vefat ettikten sonra Üseyd (Üseyd'in kapı hizmeti ve boyacılık yapan bir kişi olduğu ifade edilir) ve arkadaşlarına muhtaç olmamı mı istiyorsunuz?" şeklinde mukabelede bulunurdu. Yine Vekî'in "Ebû Hanîfe vefat edince insanlar Züfer'in etrafında toplandılar. Ebû Yûsuf'un etrafında ise ancak birkaç kişi vardı" sözü insanların Züfer'e olan teveccühünü ortaya koymaktadır. Zamanın en önemli hadis hafızı ve imamlarından biri olan Ebû Nuaym Fadl İbn Dükeyn (v. 219/834): "Ebû Hanîfe'nin vefatından sonra birçok fırsatın elimden kaçtığını fark edince, talebelerinden en fakih ve takva sahibi olan Züfer'in ders halkasına devam ettim ve ondan çok istifade ettim" demiştir.¹¹³

İmam Züfer hakkında, "İmâm, âlim, fâdıl, vera' sahibi, zâhid bir kişi idi. Ders halkasına büyük âlimler gelir, Züfer onlara fıkıh, usûl, tefsir, hadis, nahiv, lügat ve tarih dersleri verirdi"¹¹⁴ denilmesi hem ilimdeki yerini hem de âlimlerin ve ilim taliplilerin ona olan rağbetini gösterir.

Züfer hayatının son iki yılını Basra'da geçirdiğine göre onun Ebû Hanîfe'nin vefatından sonra 156/773 yılına kadar altı yıl Kûfe'de Ebû Hanîfe'nin bırakmış olduğu ders halkasına hocalık yaptığı anlaşılmaktadır. Rivayetlerde, aynı vakitte Ebû Yûsuf'un da başka bir halkada ders verdiği, fakat ona rağbetin az olduğu ifade edilmektedir. Ancak Züfer 156/773 yılında Basra'ya gidince ortam tamamen Ebû Yûsuf için müsait hale gelmiş ve Ebû Hanîfe'nin fikhını Kûfe'de insanlara öğretmeye devam etmiştir.¹¹⁵

6. Basra'da Kadılık Vazifesi Yapması ve Burada Hanefi Mezhebini Yayması

Züfer Basra'da kardeşi ve bazı akrabaları bulunduğu için biri Ebû Hanîfe hayatta iken, diğeri de vefatından iki yıl önce olmak üzere iki kez oraya seyahat etmiş; ikinci gidişinde Basralıların yoğun talebi üzerine son iki yılını burada geçirmiştir.

Züfer'in Basra'da Hanefî fikhını yaydığı, hatta orada kadılık vazifesini yaptığı tabakât kitaplarımızda yer alan bilgiler arasındadır. Ancak ondan bahseden bazı

¹¹³ Saymerî, a.g.e., s. 111; Aynî, a.g.e., I/331; Temîmî, a.g.e., III/255; Kevserî, a.g.e., s. 10.

¹¹⁴ İbn Kutluboğa, *el-Menâkıb*, Varak 95b, Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Ahmet Paşa, No: 244.

¹¹⁵ Bedir, Murteza, a.y., XXXIV/528.

eserlerde onun bu görevi yapmadığına dair farklı rivayetleri de görmekteyiz. Bu sebeple bu bahiste önce onun Basra'da kadılık görevi yapıp yapmadığı hususu ele alınacak daha sonra burada Hanefî fikhını yayması üzerinde durulacaktır.

a. Basra'da Kadılık Görevi Yapması

İleride de üzerinde durulacağı üzere Züfer, dünyaya değer vermeyen, ilmi ve zühdü cem eden bir müctehiddir. Onun bu hali kendisine kadılık teklif edildiğinde de kendini göstermiş, ısrarlara rağmen bu görevi kabul etmemiştir. Hatta öğrencisi Muhammed b. Abdullah el-Ensârî'den rivayet edildiğine göre İmam Züfer zorla kadılık görevine getirilmesi ile karşı karşıya kalınca evini yıkarak bir müddet gizlenmiş, sonra ortaya çıkınca evini tamir ettirip normal hayatına devam ederken tekrar aynı baskıya maruz kalmış, bunun üzerine ikinci kez evini yıkıp izini kaybettirmiştir.¹¹⁶

Züfer'in resmi göreve karşı tavrı bu iken bazı kaynaklarda onun Basra'da kadılık görevi yaptığı bilgisine yer verilmektedir.¹¹⁷ Fakat konu tahkik edildiğinde bu bilginin ihtiyatla karşılanması gerektiği anlaşılacaktır.

Züfer, biri oradaki bazı akrabalarını ziyaret vesilesi ile diğeri de kardeşinin vefatı üzerine 156/773 yılında olmak üzere iki defa Basra'ya gitmiştir. İlk gidişinde bir süreliğine Basra'nın fakihî Osman el-Bettî'nin¹¹⁸ (v. 143/760) ders halkasına iştirak etmiş, onunla bazı ilmi müzakerelerde bulunmuştur. Bu tarihte kadı olarak Sevvâr b. Abdullah el-Anberî (v. 156/773) bulunmakta idi. Sevvâr, vefat ettiği 156/773 yılına kadar bu vazifeye devam etmiş, vefatından sonra da kadılığa oğlu Abdullah b. Sevvâr¹¹⁹ (v. 228/842) getirilmiştir. Dolayısıyla Züfer'in Basra'da kadılık yapması tarih itibariyle çok mümkün olmadığı gibi, yukarıda da temas edildiği üzere, kadılık

¹¹⁶ Kuraşî, a.g.e., s. 280; Leknevî, a.g.e., s. 133.

¹¹⁷ İbn Abdilber, *el-Intikâ fi fedâilî eimmeti's-selâsti'l-fukahâ*, s. 335; Kuraşî, a.g.e., s. 159; Kerderî, *Menâkibu Ebi Hanîfe*, II/457; İbn Kutluboğa, a.g.e., s. 170; Temimî, a.g.e., III/255.

¹¹⁸ Ebü Amr Osman b. Müslim el-Bettî, Aslen Kûfeli olup Basra'da ikamet etmiş ve Basra'nın fakihî olarak şöhret bulmuştur. Enes b. Mâlik ve Şa'bî'den hadis rivayetinde bulunmuştur. İbn Maîn'in, Osman el-Bettî'nin hadiste zayıf olduğunu söylediği rivayet edilmiştir (Zehebî, a.g.e., VI/366).

¹¹⁹ Abdullah b. Sevvâr b. Abdullah b. Kudâme. Kendisi, babası Sevvâr ve dedesi Abdullah Basra kadılığı yapmıştır. İlim ehli olan bir aileye mensup olup hadiste sikadır. 80 yaşlarında iken 228/842 yılında Basra'da vefat etmiştir (Zehebî, a.g.e., VII/447).

görevi karşısındaki hassasiyeti dikkate alındığında onun bu vazifeyi kabul ettiğini söylemek çok isabetli görünmemektedir.¹²⁰

Kevserî, Züfer'in Basra'da kadılık yaptığı konusundaki iddiaların İbn Abdilberr'in (v. 463/1070) *el-İntikâ* adlı eserine istinaden yapıldığını ifade etmiş; ancak Züfer'in kadılık vazifesini kabul etmediği için baskılara maruz kalması ve kardeşinin vefatı sebebiyle Basra'ya ikinci gitmesinden sonra Basralıların ısrarı üzerine vefat edinceye kadar orada ders vermesi gibi nedenlerden dolayı İbn Abdilberr'in bu hususta yanıldığı değerlendirilmesini yapmıştır.¹²¹

İmam Züfer'in (v. 158/7775) Basra kadılığı ile ilgili diğer rivayetleri de dikkate aldığımızda Kevserînin (v. 1952) İbn Abdilberr hakkındaki değerlendirmesini ve İmam Züfer'in Basra kadılığı yapmadığı şeklindeki görüşünü ihtiyatla karşılamak isabetli olur. Zira kaynaklarımızda verilen bilgilerden İmam Züfer'in Basra'da çok kısa bir süreliğine de olsa kadılık yapmış olması ihtimal dâhilinde olduğu gibi onun resmi görev karşısındaki tutumunu göz önüne aldığımızda ömrünün son iki yılını Basra'da geçirip insanlara fıkıhı öğretmesinden ve burada kısa zamanda fikhın önderlerinden olmasından dolayı bu tür rivayetleri Züfer'in halk tarafından Basra'nın gayr-i resmi kadısı olarak kabul edildiği şeklinde değerlendirmek de mümkündür.

İmam Züfer'in Basra'da kadılık yapması onun değerine bir şey katmadığı gibi yapmamış olması da onun değerinden hiçbir şey eksiltmez.

b. Basra'da Hanefî Mezhebini Yayması

Özellikle hicri ikinci asırdan itibaren fıkıh ekolünde ehl-i eser, ehl-i rey ayrımı daha bariz bir şekilde kendini göstermiş, bu sebeple ehl-i rey'in imamı kabul edilen Ebû Hanîfe ve öğrencilerine karşı önyargılarla hareket edilir, hatta daha da ileri gidilerek onlar bidatçi ve sapık olmakla itham edilir olmuştur.¹²²

¹²⁰ Bedir, Murteza, a.y., XXXIV/528.

¹²¹ Kevserî, a.g.e., s. 27-28.

¹²² Özaşar, Mehmet Emin, "Kültür Tarihimizde Rey-Eser Çatışması", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XLI, s. 42-43. Rey-Eser çatışmasının tarihi temelleri, sosyal ve kültürel yansımaları ve bunun sebepleri için bkz. Özaşar, Mehmet Emin, a.m., s. 225-270. İsmail Hakkı Ünal ehl-i eser ve ehl-i rey tabirlerinin tanım ve tarihçesine yer verdiği "*İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*" adlı eserinde, "Re'y kavramının mahiyeti, hadis ve re'y ekollerinin özellikleri ve tarihi gelişimi incelendiğinde re'y kullanma keyfiyetinin Ebû Hanîfe ve ashâbı ile sınırlı olmadığı anlaşılacak; Ebû Hanîfe'nin (ve öğrencilerinin) kullandığı re'y'in de hadis ve sünnetle çelişir bir yönünün bulunmadığı görülmüş olacaktır" değerlendirmesini yapmış;

Basralı âlimler ve bu âlimlerin tesiri altında kalan halk da aynı olumsuz kanaatlere sahipti. Bunun içindir ki İmam A'zam Basra'dan gelip ders halkasına katılan ve kendisinden fikhî ilmini tahsil ettikten sonra tekrar Basra'ya dönmek isteyen talebesi Yûsuf b. Hâlid es-Semtî'ye¹²³ (v. 189/805) “Başlarında hocanın olduğu bir topluma gidiyorsun. Orada kürsüye oturup ders halkası edinmekte ve “Ebû Hanîfe bu konuda şöyle dedi, böyle dedi” demekte acele etme. Eğer acele edersen fazla geçmeden seni oradan uzaklaştırırlar” şeklinde nasihatte bulunur. Basra'ya gelen Yûsuf es-Semtî oranın önde gelen fakihi Osman el-Bettî'nin (v. 143/760) ders halkasına katılır. Bazı fikhî konuları tartışırken onlara “Bu konuda Ebû Hanîfe'nin hükmü böyledir” şeklinde Ebû Hanîfe'nin kendilerine muhalif olan hükümlerini söyler. Bunun üzerine Basralılar Yûsuf es-Semtî'yi fizikî ve sözlü müdahaleler ile oradan uzaklaştırırlar.¹²⁴

Bu olaydan kısa bir zaman sonra Züfer akrabalarını ziyaret vesilesi ile Basra'ya gider. Kûfe'den ayrılmadan önce hocası Ebû Hanîfe: “Basralılarla aramızdaki husûmeti ve rekabeti biliyorsun. Onlardan kurtulabileceğini zannetmiyorum” diyerek bir nevi dikkatli olması konusunda uyarıda bulunur. Basra'ya varınca Osman el-Bettî'nin (v. 143/760) derslerini takip eden Züfer, Yûsuf es-Semtî'den (v. 189/805) daha ihtiyatlı davranır. Fûru' hükümlerinin usûllerine uygun olduğu durumlarda onlara tabî olur; ancak usûllerine muhalif bir hüküm verdiklerinde uygun bir şekilde bunun, kendi usûllerine aykırı olduğunu izah eder. Sonra onlara “Verdiğiniz bu hükümden daha güzel olanı var” deyip delilleriyle beraber bildiği hükmü açıklar ve Osman el-Bettî'den bu hükmü kabul etmesini ister. Tabii ki bütün bu ilmî tartışmalara el-Bettî'nin talebeleri de şahitlik etmektedir. Züfer, söylediği hükmün onlar tarafından kabul edildiğini görünce, “İşte bunlar Ebû Hanîfe'nin fikhîdir/sözleridir” der. Böylelikle İmam Züfer, Basralıların sadece Ebû Hanîfe'yi ve fikhını sevmelerini

bu dönemde yaygın olarak kullanılan bu tabirlerin tanımı üzerinde bir ittifakın olmadığını ifade etmiştir (Ünal, a.g.e., s.29-30).

¹²³ Ebû Hâlid Yûsuf b. Hâlid b. Ömer es-Semtî. Ebû Hanîfe'nin önde gelen talebelerinden biridir. İmam Şâfiî'nin es-Semtî hakkında, “faziletli kişilerdendi” dediği rivayet edilir. 189/805 yılının Recep ayında vefat etmiştir (Kuraşi, a.g.e., s. 435).

¹²⁴ Saymerî, a.g.e., s. 110; Kerderî, a.g.e., II/462; İbn Kutluboğa, *el-Menâkıb*, varak 103b; Kevserî, a.g.e., s. 18.

sağlamakla kalmaz; aynı zamanda el-Bettî'nin talebelerinin kendi etrafında toplanmalarına vesile olur.¹²⁵

Züfer'in ilk gidişinde Basra'da ne kadar kaldığı ve ders okuttuğu konusunda kesin bir bilgiye sahip değiliz. Ancak Basralılara kendini kabul ettirip onların gönlünde taht kurduğu kesin olmalı ki, kardeşinin ölümü vesilesiyle ikinci defa gittiğinde Basralıların yoğun ilgisi ile karşılaşmış ve onların aşırı ısrarları üzerine vefatına kadar burada kalmıştır. Saymerî'nin (v. 436/1045) ifadesine göre¹²⁶ Basra'daki ilim taliplileri İmam Züfer'in ders halkasına akın etmiştir.

Basra'da Ebû Hanîfe'yi ve fıkhını sevdiren kalabalık bir ders halkası oluşturan İmam Züfer'in burada Hanefî mezhebinin yayılmasında en büyük katkıya sahip olduğunu söylersek mübalağa etmiş olmayız.

7. Hakkında Söylenenler

Âlimlerin kahır ekseriyeti İmam Züfer hakkında son derece olumlu değerlendirmeler yaparken, bazı âlimler birtakım önyargılardan hareketle onunla alakalı eleştirel ve olumsuz değerlendirmeler yapmışlardır.

Burada ilk önce onun hakkında olumsuz kanaate sahip olan âlimleri ve gerekçelerini arz edecek, daha sonra olumlu düşünen âlimlere ve onların değerlendirmelerine yer vereceğiz.

a. İmam Züfer Hakkında Olumsuz Düşünen Âlimler

İmam Züfer'in hadisçiliği üzerinde dururken onu cerh eden bazı âlimlere ve bunlara verilen cevaplara temas etmiştik. Esasında kaynaklarımızda daha Züfer hayatta iken ona karşı olumsuz tavırların takınıldığını görmekteyiz.

Nitekim Züfer Basra'ya ilk gidişinde kendi aşiretinden olan Kadı Sevvâr b. Abdullah'ı (156/773) ziyaret etmek istemiş, onun geldiğini ve kapıda beklediğini haber veren hizmetçiye, Sevvâr: “Reyci Züfer mi? Girmesine izin verme. Çünkü o bidatçidir” demiştir. Orada bulunanlardan biri, kadıya, “Amcaoğlun –aynı kabilede

¹²⁵ Saymerî, a.g.e., s. 110; İbn Abdilber, a.g.e., s. 335; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, V/503; Kevserî, a.g.e., s. 18-19.

¹²⁶ Saymerî, Basra'da yaşayan tâbiin âlimlerinden ders alan talebelerin İmam Züfer'in ders halkasına akın ettiğini söyler (Saymerî, a.g.e., s. 113).

olduğu için bu şekilde hitap etmiş olmalı- yoldan geldi, hoş geldiğine gitmedin. Şimdi de ziyaretine geldi; fakat içeri girmesine izin vermiyorsun. O, senin aşiretinden ilim ehli bir zattır. Ona izin vermen gerekir” diyerek Sevvâr’ın tavrını kınayınca, Sevvâr: “Aşiretimden olduğu doğrudur ama ilim ehli değildir. Çünkü o, bize Ebû Hanîfe’nin bidat olan görüşlerini getirdi” şeklinde mukabelede bulunmuştur. Kadı, oradakilerden aldığı tepki üzerine İmam Züfer’e izin vermek zorunda kalmış; fakat elini uzatan Züfer’e elini vermemiş, çıkıncaya kadar ona hiç bakmamış ve onunla bir tek kelime dahi konuşmamıştır.¹²⁷

Züfer reyci olduğu için hicri ikinci asrın önde gelen hadisçilerinden biri olan Abdurrahman b. Mehdi (v. 198/813), Züfer’den hiç hadis rivayet etmemiş, Süfyân es-Sevri (v. 161/778) insanları Ebû Hanîfe ve Züfer’e gitmekten alkoymuş; bir gün beraberinde oturmakta olan Bişr b. es-Serî’nin (v. 196/ 812) Züfer’e rahmet dilemesi üzerine Süfyân ondan yüz çevirmiştir. Ebu’l-Feth el-Ezdi (v. 367/977), Züferin takip ettiği yolun (mezhebinin) ve görüşünün (re’yinin) hoş olmayan, tasvip edilmeyen bir yol ve görüş olduğunu söylemiştir.¹²⁸

Muhammed b. Zeyd el-Vâsîfî (v. 343/954) bir şiirinde Ebû Hanîfe ve Züfer’i dolaylı olarak şu şekilde eleştirmiştir:¹²⁹

إن كنتِ كاذبة الذي حدثنني	فعليك إثم أبي حنيفة أو زفر
المائلين إلى القياس تعمدا	والراغبين عن التمسك بالخبر

Eğer bana yalan söz söylüyorsan,
Günahı üzerine olsun Ebû Hanîfe veya Züfer’in
Onlar ki meyletmişlerdir kıyasa taammüden,
Yüz çevirmişlerdir sünnet yolunda gitmekten.

Bu beyti duyan bazı âlimler, beyitteki hücumla iktifa etmemiş, üçüncü mısraı;

الواثنين على القياس تمردا (Onlar ki ısrarla kıyasa atlamışlardır) şeklinde

değiştirmişlerdir.

¹²⁷ Hâkim en-Nisâbüri, a.g.e., s. 208; İbn Hacer el-Askalâni, a.g.e., I/502.

¹²⁸ Ukaylî, a.g.e., II/97; İbn Hacer el-Askalâni, a.g.e., I/502.

¹²⁹ İbn Abdilber, a.g.e., s. 298; Saymerî, a.g.e., s. 92; Hatîb el-Bağdadî, a.g.e., XIII/411-412.

Tahâvî (v. 321/933) söz konusu beyti duyunca: *وددت أن لي حسناتهما وأجورهما و علي*: *إثمهما (Ebû Hanîfe ve Züfer'in iyilik ve mükâfatlarının sevap haneme yazılmasını, günahlarının da günah haneme yazılmasını arzu ederim)* diyerek şâire göndermede bulunmuştur.¹³⁰

Meşhur Hanefî fakihlerinden Kâsım b. Kutluboğa da (v. 879/1474) Züfer'i yeren bu beyte şu beyitle karşılık vermiştir:¹³¹

كذب الذي نسب المآثم للذي	قاس المسائل بالكتاب و بالأثر
إن الكتاب و سنة المختار	دلا عليه فدع مقالة من فئس

Yalan söylemiştir günahları nispet eden,
Meseleleri Kitap ve Sünnete kıyas edene,
Kitap ve sünnettir kıyasa delalet eden,
Sakin itibar etme yalan söyleyene.

Bu tür eleştirilerin arka planı düşünüldüğünde, esasında eleştirilerin ilmî bir dayanağının olmadığı, bunun, o dönemde âlimler arasında iyice derinleşen ehl-i eser ve ehl-i rey çatışmasının yansımaları olduğu rahatlıkla anlaşılacaktır. Nitekim İmam Züfer'in hal tercümesinde İbn Abdilber'in (v. 463/1071) *el-İntikâ* adlı eserine ta'lik yapan merhum allâme Abdulfettâh Ebû Ğudde (v. 1997) şu değerlendirmelerde bulunmuştur: "Bazıları İmam Züfer hakkında ileri geri konuşmuş ve onu eleştirmiştir. Çünkü Züfer ehl-i reyden idi. Bu da onların nazarında eleştiri için yeterli bir sebep ve suç idi. Hocamız allâme Ahmed Şâkir de (1958) bazı âlimlerin hiçbir delil olmaksızın Züfer'i tenkit ettiğini ifade etmektedir."¹³²

b. İmam Züfer Hakkında Olumlu Düşünen Âlimler

İmam Züfer'i önyargılı ve delilsiz eleştiren ve isimlerini yukarıda zikrettiğimiz âlimleri nazar-ı itibara almadığımızda, diğer âlimlerin İmam Züfer hakkında olumlu kanaate sahip oldukları ve onu öven değerlendirmeler yaptıkları görülmektedir.

¹³⁰ İbn Abdilber, a.g.e., s. 152; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mizân*, I/621; Kevserî, a.g.e., s. 24-25.

¹³¹ İbn Kutluboğa, *es-Sikât*, I/83.

¹³² İbn Abdilber, a.g.e., s. 335.

Züfer'in talebelerinden biri olan Şeddâd b. Hakîm (v. 210/825) Esed b. Amr'a (v. 190/806), "Ebû Yûsuf mu yoksa Züfer mi daha fakih?" diye sordum. Bana, "Züfer daha çok vera sahibidir" dedi. Ona, "Ben sana hangisinin daha fakih olduğunu sordum" deyince cevaben, "Kişi ancak vera sahibi olmakla ilimde yükselir" dedi. Dahhâk Ebû Âsım en-Nebîl (v. 212/828) derse başladığında "Ebû Hanîfe böyle dedi, Züfer de şunu söyledi" der, başka kimsenin adını zikretmezdi. Hasan b. Ziyad da (v. 204/820), "Ebû Hanîfe'nin meclisinde en önde gelen Züfer idi. Ders halkasındakiler de ona meylederdi" demektedir. Ebû Nuaym Fadl b. Dükeyn (v. 218/834) "Ebû Hanîfe vefat edince talebeleri arasında en fakih ve en takvalı olan Züfer'e talebe oldum ve ondan çok istifade ettim" demiştir.¹³³ Muhammed b. Osman (v. 288/901), babası Osman'a ve Ebû Bekr b. Ebî Şeybe'ye (v. 235/849) Züfer'i sorduğunu ve kendisine "O, zamanının en fakih'i idi. Ebû Nuaym onu över ve onun seçkin bir fakih olduğunu söylediler" şeklinde cevap verdiklerini ifade etmektedir.¹³⁴

Zehebî, İmam Züfer'in hal tercümesine "fakih, rabbânî müctehid, allâme" sözleriyle başlamış, Ebû Nuaym, Yahyâ b. Maîn gibi hadis âlimlerinden nakillerle onun hadiste sika ve güvenilir olduğunu beyan ettikten sonra: "O, fikhın deryalarından ve zamanının en zeki olanlarından biridir" değerlendirmesini yapmış; Dâvûd et-Tâî (v. 165/781) ile Züfer'in dost olduğu, daha sonra Dâvûd et-Tâî'nin ilmi bırakarak ibadete meylettiği, Züfer'in ise ibadeti ve ilmi cem ettiği rivayetine yer vermiştir.¹³⁵

Ebû Hanîfe'nin talebesi ve *el-Fıkhu'l-ekber*'in râvîsi Ebû Mutî' el-Belhî (v. 199/814) "Züfer, insanların ictihadlarıyla amel ettikleri meselelerde Allah ile kulları arasında hüccettir" derken Vekî' b. Cerrâh da (v. 197/812) Züfer'e hitaben: "Ebû Hanîfe'nin halefi olarak seni bize bırakan Allah'a hamdolsun" demiştir.¹³⁶

Bazı kaynaklarda Züfer'in faziletiyle alakalı olarak şu şekilde bir şiire yer verilmektedir.¹³⁷

ما عائزَ والآن أضحت مالها وتز
علياء قد قصرت من ذونها الفئز

قوس القياس به كانت مؤترّة
لقد حوى في قياس الفقه مذبذبة

¹³³ Saymerî, a.g.e., s. 111; Aynî, a.g.e., I/331; Temîmî, a.g.e., III/255.

¹³⁴ Saymerî, a.g.e., s. 109; Kerderî, a.g.e., s. 457-458, 461.

¹³⁵ Zehebî, *Şiyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VIII/38, 39, 40.

¹³⁶ Temîmî, *et-Tabakâtü's-senîyye*, III/256

¹³⁷ Temîmî, a.g.e., III/279-280; Kevserî, a.g.e., s. 29-30.

وَحَاسِبُهُ لَشُومِ الْخَلْقِ قَدْ كَابَرُوا
وَهُمْ لِحَيْدِهِمْ حَقًا قَدْ أَنْكَرُوا
وَعَيْنُهُ كَحَلْهَا فِي لَيْلَةِ السَّهْرِ
هَلْ يَسْتَوِي الذَّهَبُ الْإِبْرِيْزُ وَالْخَجَرُ

قِيَّاسُهُ قَدْ صَفَا فِي بَحْرِ خَاطِرِهِ
عَدَا لِكَثْرِ قِيَّاسِ النَّاسِ جَاوِزُهُ
عَيُونُهُمْ فِي اللَّيَالِي بِالْكُرَى كَحَلَّتْ
أَنَّى يُسَاوِيهِ فِي فَهْمِهِ لَهْ أَحَدٌ

Kıyas yayı hayatta iken onunla kırışlenmişti,

Şimdi o yay kırışsiz kaldı.

Kıyasta öyle bir mertebeye ulaştı ki,

Diğer fikirler ona ulaşmaktan aciz kaldı.

Kıyası, fikir deryasında berrak ve hassas idi,

Haset edenler ise hasetlerinden bulanık kaldı.

İlminden insanların faydalanması kusurlarını telafi etti,

Haset edenleri ise onun ilmi karşısında kaybetti.

Haset edenlerin gece uykuları gözlerinde sürme gibi belirgindi,

Onun gözlerindeki sürmesi uykusuzluğu idi.

Kim ona fıkıhta denk olabilir ki,

Hiç altın, taşa eşit mi idi?

B. İctihadında Takip Ettiği Usûl

İmam Züfer'in yetiştiği ortam onun icthadında takip edeceği usûlü belirlemede doğrudan etkili olmuştur. Çünkü hocası Ebû Hanîfe diğer müctehidlerden farklı olarak meseleleri tamamen talebeleriyle müzakere etmek suretiyle çözüme ulaşmaya çalışır, ders halkasında bulunanlardan her biri görüşünü söyler; görüşünü kitap, sünnet, sahabe sözü veya başka bir delille ispatlamaya çalışırdı. Hükme varırken takip edilen metodu ise İmam-ı A'zam: "Bir meselenin hükmünü Allah'ın kitabında bulursam onunla amel ederim. Orada bulamazsam Allah Resulünün sünnetine müracaat ederim. Orada da bulamazsam sahabenin fetvalarına bakarım. İhtilaf ettikleri durumlarda birini tercih ederim. Şayet onların fetvalarında da bir hükme ulaşamazsam başkaları nasıl icthad ettilerse ben de icthad ederim" sözleriyle açıklamaktadır.¹³⁸

¹³⁸ İbn Hacer el-Heytemî, *el-Hayrâtü 'l-hısân*, s. 62-63; Vehbî Süleyman Gavnî, *Ebû Hanîfe en-Nu'mân*, s. 108-109; Ebû Zehre, a.g.e., s. 101; Zeydân, Abdülkerim, *el-Medhâl*, s. 150.

Diğer mezhep imamlarından farklı olarak, meseleleri ders halkasındaki öğrencileri ile uzun tartışmalar sonucunda hükme bağlayan ve ictihatta bu şekilde bir metod takip eden Ebû Hanîfe'nin (v. 150/767) bu usûldeki hedeflerinden birisi öğrencilerine fıkıh melekelerini kazandırmaktı. Bu usûl talebelerin üzerinde etkisini göstermiş ve hocalarının huzurunda ictihada başlamışlardı. İctihadlarında da hocalarıyla aynı metodu takip ediyorlardı.¹³⁹ Nitekim Züfer'in (v. 158/775) ictihad usûlüyle alakalı olarak Abdullah b. Mübârek (v. (181/797) ondan: “Eser -ayet, hadis, sahabe kavli- olduğu sürece re'y ile hüküm vermeye yeltenmeyiz; eser bize ulaştığında re'y ile ictihad etmeyi terk ederiz” dediğini nakletmektedir.¹⁴⁰ Bu söz bize Züfer'in, hocası Ebû Hanîfe ile aynı metodu takip ettiğini göstermektedir.

Hüküm çıkarmada aslı ve ferî delillerin itibara alınması hususunda İmam-ı A'zam ve talebeleri arasında bir fark bulunmamaktadır. Ancak İmam Züfer'in yalnız kaldığı görüşleri incelendiğinde bu görüşlerin nerede ise tamamında kıyas delilinden hareket ettiği ve bu nedenle aynı meselelerde istihsân delilinden hareket eden Ebû Hanîfe ve İmameyn'den farklı bir görüşe sahip olduğu görülecektir. Nitekim çalışmamızın ikinci bölümünde bunun örneklerini çokça göreceğiz. Bu nedenle onun İmam-ı A'zam ve İmameyn'den farklı olarak kıyas delilini istihsân delilinden daha çok kullandığını söylemek mümkündür. Ebû Hanîfe'nin, öğrencisi Züfer hakkında: “Talebelerim arasında en kıyasçı olanıdır” sözü, İmam Züfer'in yalnız kaldığı görüşleri incelendiğinde daha iyi anlaşılacaktır.

İmam Züfer diğer müctehidler gibi ictihadında hata ettiğini gördüğünde ictihadından hemen rücu eder, hatasında ısrar etmezdi.¹⁴¹ Zehebî (v. 748/1348) onun hakkında: “Bu imam ilmi araştırmalarda taassuptan uzak ve daima haktan yana idi” değerlendirmesini yaptıktan sonra şöyle bir olay nakletmektedir: “Abdulvâhid b. Ziyâd (v. 176/792) bir gün Züfer ile karşılaşır ve ona “İnsanlar arasında alay konusu oldunuz” der. Züfer: “Niçin?” diye sorunca, cevaben, “Siz şüphelerden dolayı hadlerin düşeceğini söylüyorsunuz ama şüpheli bir durumda hadlerin en büyüğünü tatbik ediyorsunuz. Çünkü Allah Rasûlü (s.a.v.): “Kâfiri öldüren Müslümana kısas cezası

¹³⁹ Vehbî Süleyman Gavcî, a.g.e., s. 265-266; Ebû Zehre, a.g.e., s. 101-102.

¹⁴⁰ Aynî, a.g.e., I/331; Temîmî, a.g.e., III/256.

¹⁴¹ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI/339, Biyografi No: 8015.

uygulanmaz"¹⁴² buyurdu. Siz ise kısas cezasını tatbik ediyorsunuz” diye cevap verdi. Bunun üzerine Züfer: “Şahit ol! Ben bu görüşümde rücu’ ettim” dedi.¹⁴³ Zehebî bu olayı naklettikten sonra: “İşte nas karşısında âlim dediğin bu şekilde olur” demektedir.¹⁴⁴

C. Usûl ve Fıruda Yalnız Kaldığı Görüşleri

İmam Züfer’in gerek usûl gerekse fırû ile alakalı meselelerde Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed’den farklı görüşleri vardır. İkinci bölümde onun ferî meselelerde mezhepte yalnız kaldığı görüşler ayrıntılı bir şekilde ele alınacağı için burada sadece usûl konularında farklı olan görüşlerine ana hatları ile temas edeceğiz.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk kez usûl âlimlerinden ed-Debûsî (v. 420/1039) toplu bir şekilde üç imam ile yani Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed ile İmam Züfer arasındaki usûl farklılıklarını ele almıştır. Debûsî, “*el-Kavlu fi'l-kısmi 'l-llezi fihi 'l-hulâfu beyne eshâbinâ ve beyne Züfer*” başlığı altında imamlar arasındaki şu farkları beyan etmiştir:¹⁴⁵

1. Üç imama göre bir hükümde başkası yerine konulan bir şey tüm hükümde onun yerini almaz. İmam Züfer’e göre tüm hükümde onun yerini alır. Mesela Normal şekilde namaz kılan bir kişi üç imama göre îmâ ile namaz kılana uyamaz. Çünkü onun îmâ ile namaz kılması, namazının câiz olması hususunda kıyâm hükmündedir. Bu cevaz başka bir şeye verilemez. İmam Züfer’e göre normal şekilde namaz kılan îmâ ile namaz kılana tâbî olabilir. Çünkü namazın îmâ ile kılınması kıyâm hükmünde kabul edildiğinden bu cevaz diğer hükümlere de şamildir.

2. Üç imama göre akit ve diğer muamelelerde hüküm, ârız olan bir şeyden dolayı tevakkuf eder ve değişir. İmam Züfer’e göre bir muamelenin hükmü sonradan ârız olan bir şeyden dolayı değişmez; nasıl başlamış ise öyle devam eder. Caiz ise caiz, fasit ise fasit olarak kalır. Muamelenin hükmü ancak akdi yenilemekle değişir. Örneğin bir kişi hasat zamanına bir şey satarsa vakitteki cehaletten dolayı akit ittifakla fasittir.

¹⁴² İbn Mâce, Diyât, 21; Ebû Dâvûd, Diyât, 11; Tirmizî, Diyât, 16; Nesai, Kasâme, 13.

¹⁴³ İbn Ebî'l-Avvâm, a.g.e., s. 297.

¹⁴⁴ Zehebî, a.g.e., VIII/40. Bu mesele hakkında mezheplerin ve müctehid imamların görüşleri için bkz. s. 326.

¹⁴⁵ Debûsî, Ebû Zeyd, *Te'sisü'n-nazar*, s. 38-47.

Ancak akit yapıldıktan sonra vakitteki cehalet giderilirse üç imama göre akit sahih akde dönüşür. İmam Züfer'e göre akit fasit olarak vücut bulduğu için fasit olarak kalır.

3. Üç imama göre hükümlere sonradan âriz olan şeye, başlangıçta mevcut olan hükme muhalif bir hüküm verilir. İmam Züfer'e göre başlangıçta mevcut olan hükmün aynısı verilir. Örneğin bir kişi kölesini satar, müşteri teslim almadan önce köle kaçarsa üç imama göre akit batıl olmaz. Çünkü köledeki kaçma vasfı akit kurulurken yok hükmünde kabul edilir. İmam Züfer'e göre kaçma vasfı akit esnasında varmış gibi değerlendirildiğinden akit batıl olur. İmam cuma namazının birinci rekâtını secde ile kayıtladıktan sonra cemaat namazdan çıkarsa üç imama göre cuma namazı sahihtir. İmam Züfer'e göre cemaatin sonradan namazdan çıkması iftitha tekbiri esnasında cemaatin olmaması ile aynı olduğundan cuma namazı sahih değildir.

4. Üç imama göre bir şeyin bir cüzünün bulunması tamamının bulunması gibidir. İmam Züfer'e göre bir cüzünün bulunması tamamının bulunması demek değildir. Mesela bir kimse bir rekât namaz kılmayı nezrederse üç imama göre iki rekât namaz kılması gerekir. Çünkü bir rekâtın zikredilmesi iki rekâtın zikredilmesi gibidir. İmam Züfer'e göre bir rekât, namaz hükmünde olmadığı için üzerine herhangi bir şey gerekmez. Vaktin sonlarına doğru hayzı biten bir kadının, gusledip iftitha tekbiri alacak kadar bir zaman kalmışsa üç imama göre vaktin namazını kılması gerekir. Çünkü vakit içinde iftitha tekbirine yetişmekle namaz vacip hale gelmiştir. İmam Züfer'e göre gusledip namaz kılacak kadar bir vakit kalmadığı için namaz kılması gerekmez.

5. Üç imama göre vasıftaki farklılığa itibar edilmez. Farklılık yok hükmündedir. İmam Züfer'e göre vasıftaki farklılık itibara alınır. Örneğin bir kişi bir şahsa, "eşimi ricî talak ile boş" diye vekâlet verir, vekil de bâin talak ile boşarsa üç imama göre boşama geçerlidir. Çünkü vekil vasıfta muhalefet etmiştir. Bu muhalefet yok hükmündedir. İmam Züfer'e göre vasıftaki farklılıktan dolayı vekil vekâlete aykırı hareket ettiğinden boşaması geçersizdir.

6. Üç imama göre az olan şeyler ma'füvdür yani bağışlanmıştır. İmam Züfer'e göre az olan şeyler ma'füv değildir, onlara da hüküm bina edilir. Mesela bir kimse evde otururken, bu evde oturmayacağına yemin eder ve hemen evden çıkarsa yemininde hânis olmaz. İmam Züfer'e göre yemin ettikten sonra az da olsa oturma işi gerçekleştiği için yemininde hânis olur.

7. Üç imama göre hükmün alakalı olduğu şeye itibar edilir, hükmü açığa çıkaran şeye itibar edilmez. İmam Züfer'e göre hükmü açığa çıkaran şeye de itibar edilir. Örneğin dört kişi zina fiiline şahitlik yapar, iki kişide bu fiili yapanın muhsan olduğuna şahitlik yapar, daha sonra muhsanlığa şahitlik yapanlar şهادetinden rücu ederse üç imama göre muhsanlığa şahitlik edenler hiçbir şey tazmin etmez. Çünkü had cezası dört şahidin şهادeti ile alakalı olup ihsân vasfına şahitlik yapanlarla ilgili değildir. İmam Züfer'e göre, had cezası bunların şهادeti ile açığa çıktığı için ihsân vasfına şahitlik yapıp şهادetinden rücu edenler, diyetten hisselerine düşeni tazmin ederler.

8. Bir cinste temyize niyet edilirse niyet amel etmez. İmam Züfer'e göre aynı cinlerde temyize niyet edilirse niyet amel eder yani geçerli olur. Mesela bir kişi iki talaka niyet ederek karısına: “Sen bana haramsın” dediğinde üç imama göre bir talak meydana gelir. Çünkü “haramlık” tek cins olduğundan ikiye niyet etmesi geçerli değildir. İmam Züfer'e göre aynı cinste niyet amel ettiği için iki talak meydana gelir.

Debûsi (v. 420/1039) imamların usûldeki ihtilaflarını ferî meselelerle örneklendirmiştir. Birinci asıl için yirmi bir, ikinci asıl için yirmi yedi, üçüncü asıl için yedi, dördüncü asıl için on, beşinci asıl için iki, altıncı asıl için on, yedinci asıl için iki ve sekizinci asıl için üç; toplamda ise seksen iki ferî meseleyi örnek olarak zikretmiştir.

Ancak zikrettiği bu ferî meselelerden bazılarının İmam Züfer'e nispetinde ihtiyatla hareket etmek uygun olur. Mesela birinci asıl için, “İki eşten birinin ölümü veya halvetin meydana gelmesi üç imama göre sadece miras konusunda duhül hükmündedir. Bu hüküm gusûl konusunda geçerli değildir. İmam Züfer'e göre miras konusunda duhül gibi olan ölüm veya halvet gusûl konusunda da duhül gibidir. Yani buna göre eşi ölen veya halvet oluşan kişinin gusletmesi gerekir” şeklinde zikrettiği ferî mesele¹⁴⁶ Züfer'in görüşlerini tespit etmek için müracaat ettiğimiz Hanefî fıkhnın temel kaynaklarında zikredilmemektedir.

Bununla birlikte Debûsî'nin vermiş olduğu bu bilgiler bize İmam Züfer'in yalnız kaldığı usûlleri hakkında bir fikir vermektedir. Tabi ki onun yalnız kaldığı meseleler bunlardan ibaret değildir. Usûl ile alakalı mufassal kitaplar ve Hanefî fıkhnın temel kaynakları detaylı olarak incelendiğinde İmam Züfer'in üç imamdan ayrı kaldığı birçok usûl ve kaideleri tespit etmek mümkündür.

¹⁴⁶ Debûsî, a.g.e., s. 38.

Esasında İmam Züfer'in fikhını tam olarak ortaya koyabilmek için bunun yapılması zorunluluk arz etmektedir. Ancak bu farklı bir çalışma konusu olduğu ve çalışmamızın sınırlarını zorlayacağı için Züfer'in usûlü ile alakalı Debûsî'den yaptığımız bilgilerle iktifa ediyoruz.

D. Mezhepte Tercih Edilen Görüşleri

Hanefî mezhebi sadece İmam Ebû Hanîfe'nin görüşlerinden değil, İmam Ebû Hanîfe ile birlikte İmam Züfer, İmam Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve benzeri öğrencilerinin icihadlarından teşekkül eden bir mezheptir. Bu nedenle Ebû Hanîfe'nin icihadının yanında zaman zaman diğer imamların icihadları da mezhebin görüşü olarak kabul edilmiştir. Hatta örfeye dayalı olan birçok meselede daha sonra örf değiştiği için müteahhirün Hanefî fakihleri, imamların icihadlarından farklı icihadlarda bulunmuşlardır ki, bunlar mezhebin görüşü haline gelmiştir.¹⁴⁷ “Hanefî mezhebi İmâm-ı A'zam'ın başında bulunduğu fikh mektebinin reylerinin mecmûu demektir” diyen Ebû Zehre (v. 1974), bazı müelliflerin Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinin icihadlarını onun icihadı gibi göstermeye çalıştıklarını, bunun ise kabul edilemez olduğunu, sonraki müctehitlerin icihadları ile birlikte tercihlerin çoğaldığını, gayet muhkem ve ince usûllerle yapılan tercihler sayesinde de mezhebin gelişip zamanın ihtiyaçlarına cevap verebilecek şekilde genişlediğini ifade eder.¹⁴⁸

Mezhepte görüşlerin çokluğundan dolayı mezhep disiplini açısından görüşlerin tercih edilmesine dair âlimler tarafından bazı kriterler ortaya konulmuştur.

Bu kriterlere göre, Hanefî mezhebi imamlarının ittifak ettikleri bir hususta müftü veya hâkim, ictihada iktidarı bulursa da kendi görüşüne tâbi olarak bunlardan ayrılmaz. Çünkü onların görüşleri daha sahihtir. İmamlar arasında ihtilaf olan meselelerde İmâm-ı A'zam'ın kavlini tercih eder. Bunun kavli bulunmazsa İmam Ebû Yûsuf'un kavlince fetvâ verir. Bu da bulunmazsa İmam Muhammed'in kavlini ihtiyar eder, bundan sonra İmam Züfer'in veya İmam Hasan b. Ziyâd'ın kavlini alır. İmâm-ı A'zam bir tarafta, imâmeyn bir tarafta bulunursa İmâm-ı A'zam'ın kavlini tercih eder. Eğer müftü müctehid olursa, o zaman bu iki taraftan birini tercih edebilir. İmâmeynin

¹⁴⁷ Ebû Zehre, a.g.e., 465; Bekdâş, Sâid, a.g.e., s. 91.

¹⁴⁸ Ebû Zehre, a.g.e., s. 457, 470.

veya İmam Züfer'in kavli, delilinin kuvvetine veya zamanın değişmesine göre diğer fukahâ tarafından tercih edildiği takdirde müftü bu tercihe göre fetva verir. Nitekim on yedi meselede İmam Züfer'in kavli tercih edilmiştir. Bununla birlikte genel olarak ibadetlerle ilgili hususlarda İmam A'zam'ın, yargı ve şehâdet ile ilgili hususlarda İmam Ebû Yûsuf'un, zevi'l-erhâmın vâris olması hususunda İmam Muhammed'in görüşleri diğer imamların görüşlerine tercih edilir. Bir meselede hem kıyas hem de istihsan bulunursa istihsan kıyasa tercih olunur. Zâhiru'r-rivâye dışında kalan meseleler mercûun anıh yani imamların kendisinden rücu ettikleri meselelerdir. Bu nedenle bunlar müctehidin kavli olarak kalmış olmaz. Ancak bir mesele zâhiru'r-rivâyede olmaz başka bir rivâyette bulunursa bunun alınması taayyün etmiş olur.¹⁴⁹

Müftü veya hâkim müctehid değilse onun bu tertibin dışına çıkması caiz görülmemiştir; ancak kuvvetli olan delili bilecek kudrette ise delile göre hareket etmesi uygun görülmüştür.¹⁵⁰

Mezhepte genel teamül bu olmakla birlikte tercih ehli olan Hanefî fakihleri tarafından muhtelif nedenlerle birçok meselede İmam Ebû Yûsuf'un (v. 182/798) veya İmam Muhammed'in (v. 189/805) ya da İmam Züfer'in (v. 158/775) icthadı tercih edilerek, bu icthad mezhebin görüşü kılınmıştır. Nitekim İmam Züfer'in icthadının tercih edildiği meselelerin sayısı altı, on dört, on beş, on yedi, on sekiz veya yirmi şeklinde ifade edilir.¹⁵¹

Hamevî (v. 1098/1687) İmam Züfer'in müftâbih olan görüşlerini “*Ukûdu'd-dürer fimâ yüftâ bihi min akvâli'l-İmâm Züfer*” adıyla manzûme şeklinde bir araya getirmiştir. Hamevî'nin manzumesi şu şekildedir:¹⁵²

- | | |
|-------------------------------------|----------------------------|
| على سوابق فضل منه في الأزل | الحمد لله حمدا زاكي العمل |
| من دعا إلى الله في حل و مرتحل | ثم الصلاة على شمس الشريعة |
| في أوصاف ذي هَيْب كالغصن في المَيْل | قد قلت نصحا لمن رام التغزل |

¹⁴⁹ Haskefî, *ed-Dürri'l-muhtâr*, s. 464; Pirîzâde, *Risâletün fî mezhebi'l-imâm Ebî Hanife*, Thk. Hasan ÖZER, *IHAD*, Sayı: 19, Yıl: 2012, s. 331-333; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*, VIII/39-40; Ali Haydar, a.g.e., IV/3261-3264; Bilmen, a.g.e., VIII/259-260.

¹⁵⁰ Kâsım b. Kutluboğa, *et-Tercih ve't-tashih ale'l-Kudûri*, 36-37; İbn Âbidîn, a.g.e., VIII/39; Ali Haydar, a.g.e., 3264; Bilmen, a.g.e., VIII/258. Sâid Bekdâş, bu gibi kriterlerin, bağlayıcı herhangi bir delil olmaksızın ilzam etmek (dayatmak) ve sınırlayıcı bir şey olmaksızın sınırlandırmak olduğunu ifade eder (هذه الإلزامات بغير ملزم و تقيدت بغير تقيد) (Bekdâş, *Tekvinü'l-mezhebi'l-hanefî*, s. 93).

¹⁵¹ Haskefî, a.g.e., s. 263; Pirîzâde, İbrâhim b. Hüseyin, *el-Kavlü'l-ezher fimâ yüftâ fihi bi kavli'l-İmâm Züfer*, s. 37-46; İbn Âbidîn, a.g.e., V/339; Ali Haydar, a.g.e., IV/3264; Bilmen, a.g.e., VIII/259.

¹⁵² Hamevî, *Ukûdu'd-dürer fimâ yüftâ bihi min akvâli'l-İmâm Züfer*, Thk. ve Nşr. Ünal ŞAHİN, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 37, Yıl: 2017, s. 201-202.

- ولا تشبب بذكر الربيع والطلل
فإن فيه سداد القول والعمل
الطيب النختر من ينمي إلى هنذلي
قعود مستشهد لله ذي وجل
ضمان ساع إلى سلطان ذي حؤل
شخصا بريرا و ذا حق بلا دخل
من الحدود و هذا بين وجلي
على التسامع ما في ذلك من خلل
يكن وكيلًا بقبض المال في العمل
ما للخيار سقوط بعد ذاك يلي
لا بد إذ ذاك من نشر بلا مهل
كان اشتراط فتحّم واضح السبل
يولي يرايح إلا بالبيان جلي
قد اشتراه سلينا خشية الملل
وطء ليكر و هذا بالقبول ملي
بعد الشهادة شهر مفرط المهمل
من زوجة صح للإتفاق يا أملي
بعد الهلاك لثنيه على عجل
في ارجح القول فاحفظه بلا جدل
لمن أوصى إليه به فيما روى الهذلي
أجبر الغريم قبولًا لازم العمل
بعد الهلاك يحبس للوفاء جلي
أومي لترجيحه من غير يا حطل
إن كنت تخطبها فأسعى على عجل
تسعى على مهل في الحلبي و الحلل
من قبيل الذنب في حجل
إلى اقرار عظيم الذنب و الزلل
خذ من علومي و لا تنظر إلى عملي
لي الأمان و لا أوي إلى جبل
خير البرية مسك الختم في العمل
- (4) خذ ما تراه و دع ما قيل في الغزل
(5) واجتج إلى الفقه واستنبط مسائله
(6) فاضبط مسائل فتيا قالها زفر
(7) قعود ذي مرض حال الصلاة كما
(8) ومثل ذلك في نفل الصلاة كذا
(9) أعني الضمان بما قد كان أغرمه
(10) دعوى العقار بها لا بد أربعة
(11) و ذوعمي قبلت حقا شهادته
(12) ثم الوكيل بإنشاء الخصومة لم
(13) برؤية البار من صحن يكون لها
(14) و رؤية ثوب مطوي غير كافية
(15) بمجلس الحكم تسليم الكفيل إذا
(16) كذا الموالي ببيع والمرايح لا
(17) كذا المرايح في بيع يبين ما
(18) أعني البيان لعيب بالمبيع كذا
(19) تأخير دوشغعة للدار يسقطها
(20) سماع قاض على من غاب بينة
(21) وصية الثلث من نقد و من غنم
(22) ثلث الذي قد تبقى منه حصته
(23) و إني بمصحف يوصى فالغلاف
(24) مدين زيف جيادا قد قضاه فما
(25) إنفاق ملتقط بالإذن يسقط أن
(26) كما يشير إليه في الهداية إذ
(27) فهاكها في عقود النظم قد جلبت
(28) خمسا و عشرا من الرود الحسان أتت
(29) فأدعوا بستر و غفران لناظمها فإنه
(30) يقول حقا و فرط اللهو قائده
(31) إني جدير بما قد قيل في المثل
(32) لكنني إن تلتني منه مغفرة
(33) والحمد لله مع أركى الصلاة على

Hamevî bu otuz üç beytin, yedinci beytinden yirmi beşinci beytine kadar İmam Züfer'in icthadlarından müftâbih olan on beş meseleye yer vermiştir.

Haskefî'nin (v. 1088/1677) mefkûdun eşine hâkimin nafaka ile hükmetmesi meselesinde: “Bu, İmam Züfer'in müftâbih olan altı görüşünden biridir”¹⁵³ şeklindeki ifadesi üzerine İbn Âbidîn (v. 1252/1836) bu konuya temas etmiş ve şu değerlendirmeyi yapmıştır: “İmam Züfer'in müftâbih olan görüşlerini Hamevî (v. 1098/1687) on beşe çıkarmış; bunları da nazım halinde açıklamıştır. Ancak onun açıkladığı on beş meseleden; gayr-i menkulün satışında dört sınırın belirlenmesi, âmânın şehâdeti ve mal varlığının muayyen kısmından üçte birini vasiyet eden bir şahsın malının telef olması halinde vasiyetin ödenmesi ile ilgili üç meselenin çıkarılması gerekir. Çünkü bu meselelerde fetva üç imamın icthadları doğrultusundadır.”¹⁵⁴

Üç meseleyi çıkardıktan sonra geri kalan on iki meseleye sekiz mesele de kendisi ilave eden İbn Âbidîn bu sayıyı yirmiye çıkarmış ve Züfer'in görüşünün tercih edildiği meseleleri şu beyitlerde bir araya getirmiştir.¹⁵⁵

- | | | |
|--|---|------|
| أَتَوْجُ نَظْمِي وَالصَّلَاةَ عَلَى الْغَلَا | يُحْمَدُ إِلَهَ الْعَالَمِينَ مُبَشِّرًا | (1) |
| سِوَى صُورٍ عَشْرِينَ تُفَسِّمُهَا أَنْجَلِي | وَبَعْدُ فَلَا يُغْنَى بِمَا قَالَهُ زُفْرُ | (2) |
| كَذَا مِنْ يُصَلِّي قَاعِدًا مُتَنَزِّلًا | جُلُوسٌ مَرِيضٍ مِثْلَ حَالِ تَشَهُدِ | (3) |
| بَلَا تَرُكُ مَالٍ مِنْهُ تَرُجُو تَحْوُلًا | وَتَقْدِيرُ الْإِنْفَاقِ لِمَنْ غَابَ زَوْجُهَا | (4) |
| إِذَا قَالَ لِيَّيْ ائْتَعْتَهُ سَالِمَ الْجَلِي | رُبَايِعِ شَارِي مَا تَعَيَّبَ عِنْدَهُ | (5) |
| وَيَضْمَنُ سَاعَ الْبُرَى تَقُولًا | وَلَيْسَ نَلِي قَبْضًا وَكَيْلُ حُصُومَةٍ | (6) |
| تَحْتَمُّ أَنْ يُشْرَطَ عَلَيَّ مِنْ نَكْفَلًا | وَتَسْلِيمِ مَكْفُولٍ بِمَجْلِسِ حَاكِمِ | (7) |
| لِقُوبٍ بَلَا نَشْرٍ لِمَطْوِيَةٍ جَلَا | وَيَنْبَغِي جِنَاازَ عِنْدَ رُؤْيَةِ مُشْتَرٍ | (8) |
| إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ دَاخِلٍ قَدْ تَأَمَّلَا | كَذَا رُؤْيَةَ اللَّبِيَّتِ مِنْ صَخْنِ دَارِهِ | (9) |
| فَلَا جَبْرُ إِنْ لَمْ يَرِضْ أَنْ يَنْقَبَلَا | قَضَاءَ جِنَاازَا عَنْ زُيُوفِ أَدَانَهَا | (10) |
| بِتَأْخِيرِهِ شَهْرًا لِذَلِكَ أَنْبَلَا | مُبَادِرُ إِشْهَادِ عَلَيَّ أَخَذَ شَفْعَةً | (11) |
| صُرِفَتْ عَلَيْهَا مُسْقِطٌ ذَا مُكْتَمَلَا | تَوَى لُطْفَةً فِي حَالِ حَبْسٍ لِأَخْذِ مَا | (12) |
| يَصِيحُ بِتَرْجِيحِ الْكَمَالِ تَعَدَلَا | وَرِزْدِ ضَرْبِ حِسَابِ أَرَادَ مُطْلَقُ | (13) |
| بِتَرْيَدِهِ بِالْقَتْلِ وَالْمَوْتِ فَاتَّعَلَا | وَرَجَحَ أَيْضًا عَقْدَ تَدْيِيرِ عَيْدِهِ | (14) |

¹⁵³ Haskefî, a.g.e., s. 263.

¹⁵⁴ İbn Âbidîn, a.g.e., V/338.

¹⁵⁵ İbn Âbidîn, a.g.e., V/338-340.

- (15) وَأَيْضًا بِنَكَاحِهَا فِيهِ تَوْقِيتٌ مُدَّةً
 (16) وَوَقُفْتُ دَنَائِيرَ أَجْرٍ وَذَرَاهِمَ
 (17) وَوَاطِئِي مَنْ قَدْ ظَنَّنَهَا رَوْحَةً إِذَا
 (18) وَيَحْنُتُ فِي وَاللَّهِ لَسْتُ مُعِيرٌ ذَا
 (19) لِمَنْ خَافَ قُوَّةَ الْوَقْتِ سَاعَ تَيْبَتُمْ
 (20) طَهَارَةً زَيْلٍ فِي مَحَلِّ ضُرُورَةٍ
 (21) فَهَذَاكَ عَرُوسًا بِالْجَمَالِ تَسْرَتَلَتْ
 (22) وَ صَلَّى عَلَيَّ خْتَمَ النَّبِيِّينَ رَبُّنَا
 نَصَحٌ وَذَا التَّوْقِيتُ يُجْعَلُ مُرْسَلًا
 كَمَا قَالَهُ الْأَنْصَارِيُّ دَامَ مُبَجَّلًا
 أَتَيْتُهُ لِبَلِيلِ خُدَّهٖ صَارَ مُهْمَلًا
 لِيُزِيلَهُ إِذَا أُعْطِيَ لِعَمْرٍ جَاءَ مُرْسَلًا
 وَلَكِنْ لِيُخْتَطَّ بِالْإِعَادَةِ غَابِلًا
 كَمَنْجَرِي مِيَاهِ الشَّامِ صِينَتْ مِنْ الْبَلَا
 وَجَاءَتْ عُنُقُودُ الدَّرِّ فِي جِدْعِهَا جَلَى
 وَالْ وَأَصْحَابِ وَمَنْ بِاللُّغَى عَا

Hem Hamevî'nin hem de İbn Âbidîn'in tespitleri doğrultusunda İmam Züfer'in tercih edilen ve mezhepte fetva verilen icthadları şunlardır:

1. Hasta, farz namazı oturarak kılarken İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre kolayına geldiği şekilde oturur. Ebû Yûsuf'a göre namaza başladığında bağdaş kurarak oturur, rükû yapacağında da sol ayağını yere döşer ve üzerine oturur. İmam Züfer'e göre teşehhütteki gibi oturur.

2. Nafîle namaz oturarak kılındığı takdirde, farklı şekillerde oturulabileceğine dair mezhepte farklı görüşler bulunmaktadır. Teşehhütteki gibi oturarak kılabileceği gibi bağdaş kurarak veya dizlerini dikip kalçaları üzerine oturarak da kılabilir. Ancak İmam Züfer'e göre teşehhütteki gibi oturulur ve bu şekilde kılınır.

3. Gâib olan kişinin karısı bu adam ile evli olduğunu şahitlerle ispat eder ve hâkimden nafaka talebinde bulunursa üç imama göre hâkim davayı kabul etmez. İmam Züfer'e göre hâkim davayı kabul eder ve nafaka ile hüküm verir.¹⁵⁶

4. Bâyi, kendi müdahalesi olmadan kusur meydana gelen bir malı murabaha usûlü ile üç imama göre kusuru beyan etmeden satabilir. İmam Züfer'e göre kusuru beyan etmek suretiyle satabilir.

5. Dava açma konusunda vekâlet verilen bir kişi üç imama göre malı teslim alma konusunda da vekil kabul edilir. İmam Züfer'e göre vekâlet sadece dava açma hususundadır, bu kişi malı teslim alma konusunda vekil olmaz.

¹⁵⁶ İkinci bölümde ilgili konuda da ayrıntılı olarak ele alınacağı üzere bu mesele ile alakalı iki ayrı hususta *Osmanlı Aile Hukuk Kararnâmesi*'nde İmam Züfer'in görüşü kabul edilmiştir (Bkz. Hukuk-1 Aile Kararnâmesi, md. 97 ve 99, s. 43-44, Yayına Hazırlayan: Orhan Çeker, 2016, Konya).

6. Bir kişi devlet başkanına/yetkili mercilere bir şahsı şikâyet eder, devlet başkanı da ona bir mal tazmin ettirirse Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre tazmin eden kişi şikâyet edenden ödediği malı talep edemez. İmam Züfer ve İmam Muhammed'e göre ödediği malı şikâyet edenden talep edebilir.

7. Bir şahsı mahkemede teslim etmeye kefil olan kişi üç imama göre şehrin herhangi bir yerinde mekfülün bihî teslim ederse kefâletten kurtulur. İmam Züfer'e göre mahkemede hâkimin huzurunda teslim etmedikçe kefâletten berî olmaz.

8. Bir elbise veya kumaş satın alacak kişi bunu dürülû olarak görürse üç imama göre bu kişiden görme muhayyerliği düşer. İmam Züfer'e göre elbise veya kumaşın iç kısmını görmedikçe görme muhayyerliği düşmez.

9. Dışından gördüğü bir evi satın alan kişiden üç imama göre görme muhayyerliği düşer; İmam Züfer'e göre evin içini görmedikçe evi alan kişiden görme muhayyerliği düşmez.

10. Bir kişi borcunu redî (kalitesiz) dirhem yerine ceyyid (kaliteli) dirhemle öderse üç imama göre bâyi veya alacaklı kişi bunları kabul etmeye zorlanır. İmam Züfer'e göre zorlanamaz; bâyi veya alacaklı kişi bu parayı kabul edip etmeme de serbesttir.

11. Şefî şüf'a talebinde bulunduktan sonra İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre, akarı almaktan vaz geçtiğini dili ile söylemedikçe satın alma işlemlerini geciktirmekle şüf'a hakkı bâtil olmaz. İmam Züfer'e göre bu talepten sonra en fazla bir ay geciktirebilir. Akarı almazsa bir ay sonra hakkı batıl olur. İmam Muhammed'in görüşü de bu şekildedir.

12. Lukatayı alıp onun muhafazası için harcama yapan lakît, malın sahibi ortaya çıkarsa ondan masrafını almak için malı hapsedebilir. Bu esnada mal telef olursa üç imama göre lakît masraflarını mal sahibinden talep eder. İmam Züfer'e göre lakît masraflarını almış kabul edilir.

13. Matematiksel anlamını kastederek mesela üç içinde bir kere boşsun diyen bir kişinin karısı üç imama göre bir talak ile boş olur. İmam Züfer'e göre bu ifadedden matematik hesabına göre üç sonucu çıktığı için üç talak ile boş olur.

14. Bir kişi kölesini, “ben ölür veya öldürülürsem sen müdebbersin” şeklinde kölesinin müdebber olmasını bu iki husustan birine talik ederse üç imama göre köle müdebber olmaz. İmam Züfer’e göre bu durumda köle müdebber olur.¹⁵⁷

15. Muvakkat nikâh üç imama göre fasittir. İmam Züfer’e göre ileri sürülen vakit şartı akdın gereği olmadığı için bâtil, nikâh sahih olur.

16. Paraların vakfı üç imama göre sahih değildir. İmam Züfer’e göre sahihtir.

17. Bir kişi karısı zannettiği bir kişi ile cinsel ilişkiye girerse üç imama göre zan muteber olmadığından buna had uygulanır. İmam Züfer’e göre zan ile yapılan cinsel ilişki şüpheli bir ilişki olduğu için had uygulanmaz.

18. “Falan kişiye ödünç vermeyeceğim” şeklinde yemin eden bir kişi onun gönderdiği bir şahsa ödünç verirse üç imama göre yemininde hânis olmaz. İmam Züfer’e görer hânis olur.

19. Abdestle meşgul olduğu takdirde namaz vaktin çıkmasından korkan bir kişi üç imama göre teyemmüm alamaz. Bu namazın edası halefîne geçer ki bu da onun kazasıdır. İmam Züfer’e göre bu durumda teyemmüm alabilir.

20. Eti yenilen hayvanların dışkıları üç imama göre necistir. İmam Züfer’e göre temizdir.

Bu yirmi meseleden, Hamevî’nin zikredip İbn Âbidîn’in çıkardığı üç mesele ise şu şekildedir:

1. Gayr-i menkulün satışında üç imama göre akar üç sınırı zikredilmekle malum hale gelir. İmam Züfer’e göre akarın malum olması için dört sınırının da zikredilmesi gerekir.

2. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed’e göre gözleri görmeyen kişinin şahitliği makbul değildir. Ebû Yûsuf’a göre olay cereyan ederken gözleri sağlam olan ama şahitliği yerine getirirken gözleri görmeyen kişinin şahitliği makbuldür. İmam Züfer’e göre bu kişinin görme ile alakalı konularda şahitliği makbul değildir; ancak âmâ iştme ile ilgili konularda gözü gören kişi ile aynı olduğu için şahitliği makbuldür.

3. Bir kişi tüm malvarlığından muayyen olan bir kısmının üçte birini vasiyet eder, sonra vasiyet edilen malın üçte ikisi helak olursa üç imama göre vasiyet edilen

¹⁵⁷ Kölelikle alakalı iki ayrı meselede İmam Züfer’in görüşü tercih edilmiştir (bkz. İbn Âbidîn, a.g.e., IV/441; V/464).

maldan kalan üçte biri vasiyet edilen kişiye verilir. İmam Züfer'e göre miras olarak kalan tüm malın üçte biri vasiyet edilen kişiye verilir.

Pîrîzâde (v. 1099/1688), *el-Kavlü 'l-ezher fîmâ yüftâ fîhi bi kavli 'l-İmâm Züfer* adlı eserinde İmam Züfer'in fetva verilen on sekiz görüşüne yer vermiştir. Bunlardan on bir mesele yukarıda zikredilenler ile aynıdır. Diğer yedi mesele ise şu şekildedir:¹⁵⁸

1. İki kişinin ortak olduğu müdebber bir cariye bir çocuk dünyaya getirir, ortaklardan biri çocuğun kendisine ait olduğunu iddia ederse üç imama göre çocuğun nesebi bu kişiden olur; ancak çocuğun diğer ortağın hissesine düşen miktarını, ona öder. Cariye yine ikisinin müdebber kölesi olarak kalmaya devam eder. İmam Züfer'e göre çocuğun nesebi bu kişiden sabit olmaz; çocuk ikisinin de ortak malı olarak kalır.

2. Bir kişi, bir kimsenin oturduğu bir evi sahibinden satın aldığını iddia eder ve buna delil getirir, oturan kişi de evin kendisine ait olduğunu iddia eder ve delil getirir; ancak her ikisinin de eve sahip olduğu tarih belli olmazsa hâkim iki delili de geçersiz kılar, evi oturan kişiye verir. Ancak evi satın alan kişinin şahidi onun evi satın aldığını ama evi teslim almadığını söylerse İmam Muhammed'e göre, evi bu kişiye verir. İmam Züfer'e göre hâkim bu durumda da evi sâhibü'l-yed olduğu için içinde oturana verir.

3. Bir kişi falan kişiyle evlenirse boş olsun der, sonra onunla evlenirse kadın boş olur. Bundan altı ay sonra kadın bir çocuk dünyaya getirirse üç imama göre çocuğun nesebi bu kocaya nispet edilir. İmam Züfer'e göre çocuğun nesebi bu kocaya nispet edilmez. Çünkü nikâh akdinden hemen sonra zıfaf imkânı kalmadan kadın boş olur.

4. Erkek, cariye olan karısını önce satın alır sonra da satın alınan üzerinden iddetin bitmesi muhtemel bir vakit geçmeden onu boşarsa İmameyn'e göre boşama geçerlidir. İmam Züfer'e göre boşama geçersizdir.

5. Cariye satın alması için kendisine vekâlet verilen bir kişi, evli olan veya boşanmadan dolayı iddet bekleyen bir cariye satın alırsa üç imama göre akdin hükmü müvekkili bağlar, yani cariye ona ait olur. İmam Züfer'e göre akdin hükmü vekili bağlar ve cariye ona ait olur.

¹⁵⁸ Pîrîzâde, *a.g.e.*, 37-47.

6. Bir kişi, başka birine kendisini öldürmeyi emreder, bu kişi de onu öldürürse üç imama göre öldürene kısas uygulanmaz. İmam Züfer'e göre öldürene kısas uygulanır.

7. Had cezasının bir kısmı uygulandıktan sonra kaçan kişi zaman aşımına uğrayacak bir vakit geçtikten sonra yakalanırsa üç imama göre kalan ceza uygulanmaz. İmam Züfer'e göre kalan ceza uygulanır.

Hamevî (v. 1098/1687), Pirizâde (v. 1099/1688) ve İbn Âbidîn'in (v. 1252/1836) zikrettikleri meselelerden mükerrer olanları çıkardığımızda İmam Züfer'in fetva verilen görüşleri otuz olur. Bu otuz meseleden birçoğu mezhebin görüşü iken bir kısmı bazı âlimlerin tercihi şeklindedir.¹⁵⁹

İbn Âbidîn, İmam Züfer'in görüşlerini bir araya getirdiği şiirin ikinci beytinde, "bu yirmi meselenin dışında İmam Züfer'in ihtihadıyla fetva verilmez"¹⁶⁰ şeklinde bir değerlendirme yapmıştır ki bu değerlendirmeye katılmak mümkün değildir. Zira İmam Züfer de İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed gibi Ebû Hanîfe'nin yetiştirdiği ve müctehid kabul edilmesinde hiçbir ihtilafın olmadığı önemli bir Hanefî fakihî ve müctehididir. Nitekim İbn Âbidîn'den önce İmam Züfer'in bazı görüşleri birçok Hanefî fakihî tarafından tercih edilmiş; o da kendi zamanında Züfer'in önceki asırlarda tercih edilmeyen bazı görüşlerini ihtiyaca ve zarurete binaen tercih etmiştir. Bundan sonraki zamanlarda da örfün değişmesi, ihtiyaç ve zaruret gibi durumlar ortaya çıktığında İmam Züfer'in herhangi bir görüşü Müslümanların maslahatına daha uygun ise, bu görüş tercih edilebilmelidir. Bunu engelleyen ve yasaklayan bir delil de bulunmamaktadır.¹⁶¹

Muhtemelen bu bakış açısından dolayı fikihteki kanunlaştırma çalışmaları esasında Züfer'in bazı fikhî görüşlerinin dikkate alınmadığını görebiliyoruz. Mesela ikinci bölümde ilgili konuda da temas edileceği üzere Osmanlı Âile Hukuk

¹⁵⁹ İmam Züfer'in mezhepte tercih edilen görüşlerinin değerlendirilmesi için bkz. Arasoğlu, Mustafa, *İmam Züfer'in Hanefî Mezhebinde Müstâbih Olan Görüşleri*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2017 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

¹⁶⁰ İbn Âbidîn, a.g.e., V/339.

¹⁶¹ Nitekim Molla Yegân lakabıyla meşhur olan Bursa Kâdısı Mehmed b. Armağan (v. 865/1461) bir meselede hüküm verdiğinde kendisine, "bu verdiğin hüküm üç imamın hükmüne aykırıdır" şeklinde itiraz edilince Molla Yegân: "Bu meselede bir maslahat gereği İmam Züfer'in ihtihadıyla fetva verdim" demiştir. Bu cevap üzerine, itiraz edenler susmuşlar ve Molla Yegân'ı ilzam etmeye muktedir olamamışlardır (Kefevî, a.g.e., I/410).

Kararnâmesinin 104'üncü maddesinde sarhoşun boşaması geçersiz kabul edilmiştir. Kararnâmenin Esbâb-ı Mûcibe Lâyihasında “Muhammed b. Sellâm (v. 225/839) hazretleri talak-ı sekrânın gayr-i vâki olduğuna kâil olduğu gibi Kerhî (v. 340/952) ile Tahâvî (v. 321/933) bunu ihtiyar etmiştir. *Tatarhâniyye*'de dahi mesele böyle nakledilmiştir. İmam Şâfî hazretlerinden mervî olan iki kavilden biri de budur. Osman b. Affân (r.a.) (v. 35/656) hazretlerinden de böyle rivayet edilmiştir” denilmektedir.¹⁶² Yani Kararnâmede bu âlimlerin görüşleri kanunlaştırılmış; İmam Züfer'in görüşü de aynı olduğu halde buna atıf yapılmamıştır.¹⁶³

Şüf'a talebinde bulunan kişi bu talebinden sonra İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre talebinden vaz geçtiğini açıkça ifade etmedikçe hakkı sâkit olmaz. İmam Züfer'e göre mazeretsiz olarak bir ay bu hakkını kullanmazsa bir ay sonra hakkı sâkit olur. İmam Muhammed'in görüşü de bu şekildedir. Bu meselede kuvvetli olan görüş İmam Züfer'in görüşü olup bu, Züfer'in kavli ile fetvâ verilen icihadlarından biridir.¹⁶⁴ *Mecelle*'nin 1034'üncü maddesinde de bu görüş kabul edilerek bunun İmam Muhammed ve Züfer'in icihadı olduğu zikredilmiştir. Ancak *Mecelle* şârihi Ali Haydar Efendi (v. 1935) ilgili maddenin şerhinde İmam Züfer'in görüşüne temas etmeyerek bu icihadın İmam Muhammed'in görüşü olduğunu söylemiştir.¹⁶⁵

Abdest almak için su bulamayan kişinin, cuma ve beş vakit namaz gibi halefi olan namazları, vaktin çıkacağı korkusu olsa da teyemmümle kılınması üç imama göre caiz değildir. İmam Züfer göre vaktin çıkması korkusu varsa namaz, teyemmüm alınarak vaktinde eda edilir.¹⁶⁶ Bu mesele de İmam Züfer'in fetva verilen icihadlarından biridir. Ancak bu konuda Hayreddin Karaman, Mâlikî mezhebine göre teyemmüm alınarak namazı vaktinde kılmanın caiz ve bu görüşle amel etmenin daha doğru olduğunu söylemiş;¹⁶⁷ mesele ile alakalı olarak İmam Züfer'in görüşüne işaret etmemiştir.

¹⁶² *Hukûk-ı Âile Kararnâmesi*, s. 93-94.

¹⁶³ İmam Züfer'e göre sarhoşun boşamasının geçerli olmadığına dair bkz. Aynî, *el-Binâye*, V/300; İbnü'l-Hümâm, a.g.e., III/472; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, IV/434; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve İstlahât-ı fihhiyye Kâmusu*, II/196; M. Muhyiddîn Abdulhamîd, *el-Ahvâlü'ş-şahsiyye*, s. 263.

¹⁶⁴ Serahsî, a.g.e., XIV/138; Kâsânî, a.g.e., VI/128; Pirizâde, a.g.e., s. 42.

¹⁶⁵ *Mecelle* md. 1034, s. 377; Ali Haydar, *Dürrü'l-hükkâm fî şerhi Mecelleti'l-ahkâm*, III/1926.

¹⁶⁶ İbn Âbidîn, a.g.e., I/441, 461-462.

¹⁶⁷ Karaman, Hayreddin, *Günlük Hayatımızda Helaller ve Haramlar*, s. 190

Konu derinlemesine araştırıldığında buna benzer örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bunları arz ederken herhangi bir kimseyi eleştirmek gibi bir amacımız bulunmamaktadır. Sadece İmam Züfer'in icthadlarının fazla dikkate alınmadığına ve alınması gerektiğine, hatta yer ve zamana göre bu icthadlardan faydalanabileceğimize dikkat çekmek istedik. Çünkü ehbinden sadır olan her icthadın ayrı bir yeri ve değeri vardır.

E. Hanefi Mezhebindeki Konununun Değerlendirilmesi

Küçüklükten itibaren düzenli bir eğitim alan İmam Züfer, çok genç denilebilecek bir yaşta hadis ilminde derinleşmiş; bu ilmin otoriteleri tarafından sağlam ve güvenilir (sika) bir hadis râvisi olarak kabul görmüştür. Nitekim İbn Hibbân onun hakkında “sika, güvenilir ve hafız idi” değerlendirmesinde bulunmuştur.

Karşılaştığı fikhî bir meselenin cevabını almak üzere Ebû Hanîfe'ye müracaat edince onun fikhından çok etkilenmiş ve ona talebe olmaya karar vermiştir. Uzun yıllar ona talebelik yapan Züfer'in fikh ilmindeki hocası Ebû Hanîfe'dir. Kısa zamanda pratik zekâsı, derin anlayışı, mukayese gücü, münazara kuvveti gibi özellikleriyle dikkatleri üzerine çeken Züfer, ders halkasında en önde gelen talebelerden biri olmuş ve hocasının, “Müslümanların imamı, ilimde otorite” gibi iltifatlarına mazhar olmuştur. Ebû Hanîfe'nin vefatından sonra da onun bıraktığı ders halkasında, Basra'ya intikal edinceye kadar altı yıl hocalık yapmış; sonraki dönemlerde Hadis ve Fıkıh ilminde otorite kabul edilen onlarca âlim ondan ders almıştır. Bu andan itibaren Ebû Yûsuf da ayrı bir ders halkası oluşturmuş; ancak talebeler Züfer'in halkasını tercih etmişlerdir. Züfer'in Basra'ya gitmesi ve orada ikamet etmesinden sonra ilim meclisi Ebû Yûsuf için daha uygun hale gelmiştir.

Hocasını aşırı derecede seven, ona karşı büyük bir saygı ve hürmet gösteren Züfer, usûlde ve fîruda onun metodunu takip etmiş; ancak bu tamamen onu taklit etme anlamında değerlendirilmemiştir. Delilini bildiği ve bunu delil olarak kabul ettiği hususlarda ona tâbi olan İmam Züfer, başka delilden hareketle gerek usûlde ve gerekse fîruda İmam-ı A'zam ve İmameyn'den farklı olarak kendi görüşlerini de ortaya koymuştur.

Müctehidlerin tabakâtına dair yapılan tasniflerde İmam Züfer, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed ile birlikte mezhepte müctehid kısmında zikredilmiş ve bu tasnif Hanefî mezhebinde genel kabul görmüştür.

Bazı âlimler hem İmameyn'in hem de İmam Züfer'in, usûl ve fîrudaki farklı ve muhalif görüşlerinden hareketle bunların da mutlak müctehid olduklarını ifade etmişler; ancak müstakil mezheplerinin olmamasından, fihki görüşlerinin ve icihadlarının Hanefî mezhebi içerisinde ele alınmasından hareketle de bu üç imamın İmam Ebû Hanîfe'ye müntesip olduklarını beyan etmişlerdir. Dolayısıyla İmam Züfer'in mutlak müctehid olduğunu söyleyen âlimler ile mezhepte müctehid olduğunu söyleyen âlimler arasındaki ihtilaf, lafzî bir ihtilaf olup neticede her iki gruba göre de İmam Züfer, İmam Ebû Hanife'nin belirlediği usûl çerçevesinde icihad yapan bir müctehiddir.

Hanefî mezhebinin fîru kitaplarında İmam Züfer'den, İmameyn'e nazaran daha az bahsedilmesi onun ilmine ve fihkına fazla itibar edilmeyen, dikkate alınmayan bir âlim olduğu izlenimini vermektedir. Ancak böyle bir kannat isabetli değildir. Çünkü mezhep içerisinde birçok meselede onun görüşüyle fetva verilmesi, mezhepler arası mukayeseli yazılan eserlerde İmam Züfer'in görüşlerine atıfta bulunulması onun önemli bir Hanefî fakihî olduğunu göstermektedir.

İmam Züfer fikh ilminde İmam Mâlik, İmam Ebû Yûsuf, İmam Muhammed, İmam Şâfî ve İmam Ahmed gibi müctehidlerden daha aşağıda değildir. Ehinden sadır olan her icihad bir değer ifade ettiğine göre İmam Züfer'in de icihadları ihtiyaç duyulduğunda tercih edilebilir. Onun icihadlarının tercih edilemeyeceğine dair bağlayıcı bir nas bulunmamaktadır. Züfer'in, Hanefî mezhebinde yalnız kaldığı görüşlerinin çoğunun diğer mezhep imamlarının görüşleri ile aynı olduğunu nazarı itibara alındığında bunun aksini iddia etmek mümkün görünmemektedir.

Nitekim Züfer'in görüşleri ile aynı görüşte olan imamları tespit etmek amacıyla, onun ve diğer mezhep imamlarının görüşlerinin en çok zikredildiği Bedrûddîn el-Aynî'nin *el-Binâye* adlı Hanefî fikh kitabında yaptığımız araştırmada beş yüz kırk sekiz meselede İmam Züfer'in görüşüne yer verilmiştir. Bunlardan; İmam Ebû Hanîfe ile elli, İmam Ebû Yûsuf ile kırk, İmam Muhammed ile altmış iki, Hasan b. Ziyâd ile yirmi, İmam Mâlik ile doksan bir, İmam Şâfî ile yüz yetmiş altı, İmam Ahmed ile yüz

bir, Nehaî, Atâ ve Hasan-ı Basrî gibi tâbiûn âlimleri ile on altı meselede görüşleri birbirine muvafıktır. Züfer, beş meselede de bazı sahabilerin görüşlerini tercih etmiştir.

İmam Züfer'in görüşlerinin, istihsan delilini az kullanan İmam Şâfiî ve İmam Ahmed'in, daha daha sonra da İmam Mâlik'in görüşleri ile aynı istikamette olduğu; Hanefî mezhebi imamlarından da en fazla İmam Muhammed'in görüşleri ile aynı olduğu görülmektedir.

İmam Züfer hakkında gelen rivayetlerde onun mütevazı, zâhid, takva sahibi, ilmi ve ameli birleştiren, görüşüne muhalif bir nas ile karşılaştığında hemen görüşünden rücu eden bir kişiliğe sahip olduğu ve bu kişiliğinin, hocasının vefatından sonra insanların onun etrafında birleşmelerinde etkili olduğu ifade edilir.

Bazı eserlerde onun son iki sene fıkıh ilmini bırakıp tamamen ibadete yöneldiği şeklinde bilgiler yer almaktadır ki, muhtemelen bu, Züfer'in ömrünün son iki senesinde Küfe'deki ders halkasını bırakıp Basra'ya yerleşmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Hâlbuki onun buraya yerleşmesinin en önemli sebebi Basralıların Züfer'den fıkıh öğrenmeyi çok arzu etmeleri ve onu bırakmamalarıdır. Burada Ebû Hanîfe'nin fıkıhının intişar etmesinde İmam Züfer'in büyük payı olduğuna göre, ömrünün son iki yılında fıkıh ilmini bırakıp ibadete yönelmesi ile alakalı verilen bu bilginin ihtiyatla karşılaması isabetli olur.

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM ZÜFER'İN FİKHİ GÖRÜŞLERİ

I. İBÂDÂT (İBADETLER)

A. Tahâret (Temizlik ve Abdest)

1. Abdestte Dirsek ve Topukları Yıkamanın Hükümü

Abdest alırken kollarla beraber dirsekleri, ayaklarla beraber topukları yıkamanın farz olup olmadığı hususunda Ebû Hanîfe (v. 150/767), Ebû Yûsuf (v. 182/798) ve İmam Muhammed (v. 189/805) ile İmam Züfer (v. 158/775) arasında ihtilaf meydana gelmiştir.¹⁶⁸ İmam Züfer'e göre, abdest ayetinde¹⁶⁹ geçen الی harfî, "gâye" (sınırlı belirlemek) için olup bundan abdestte yıkılacak kısmın, dirseğe kadar olduğu anlaşılmaktadır; dolayısıyla dirseği yıkamak farz değildir. O, bu hükme varırken orucun zamanını tayin eden ثم اتموا الصيام الى الليل "... sonra akşama kadar orucu tam tutun..."¹⁷⁰ ayetinde الی ile oruç tutma vaktinin akşam sona erdiği anlaşıldığı gibi, abdest ayetinde zikredilen الی المرافق kaydı ile de kolda yıkılacak yerin dirsekte sona erdiğinin anlaşıldığını söylemiş; Peygamber Efendimizin (s.a.s.) dirseklerini yıkadığına dair gelen rivayetleri de buraları yıkamanın sünnet olduğuna hamletmiştir. Üç imam ise dirseğin kola, topuğun da ayağa dâhil olduğunu söyleyerek buraları yıkamanın farz olduğuna hükmetmiştir. Onlar bu hükmün gerekçesini şu şekilde açıklamışlardır: الید (el) kelimesi, parmak uçlarından kol altına kadar olan organ için

¹⁶⁸ Bundan sonraki meseleler ele alınırken İmam Ebû Hanîfe, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in aynı görüşte olduğu konularda, isimleri ayrı ayrı verilmeyecek, bunlardan "üç imam" şeklinde bahsedilecek; İmam Züfer dâhil hepsi sözkonusu olduğunda "dört imam" şeklinde zikredilecektir.

¹⁶⁹ Abdest ayeti, Mâide suresinin 6. ayet-i kerimesi olup şu şekildedir:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُذَكِّرَكُمْ إِنَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

¹⁷⁰ Bakara, 2/187. İlgili ayet şu şekildedir:

﴿ أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرِّفْقُ إِلَى نِيسَابِكُمْ هُنَّ لَيْسَ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لَيْسَ لِهِنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ اللَّهُ أَنْتُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَازِيْرُهُمْ وَاتَّقُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبْيُتْنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَازِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْرُوبُهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِنَاسٍ لِّعَلَّاهُمْ يَتَّقُونَ ﴾

kullanılır. Ayetteki المرافق kaydı, yıkamanın dirseğe kadar olduğunu beyan etmek için değil, dirsekten sonraki kısmı yıkamanın farz olmadığını ifade etmek için zikredilmiştir. الی harfî “gâye” için olmakla beraber مع (birliktelik) anlamına da gelir, bu nedenle المرافق kelimesi yıkılacak yerin sınırını tayin etmek için uygun değildir.¹⁷¹

Dört imam ayakları yıkarken topukları yıkamanın, teyemmüm yaparken dirsekleri mesh etmenin gerekliliği hakkında da ihtilaf etmişler; bu iki meselede de aynı delillerden hareketle, dirsekler hakkında verdikleri hükmü vermişlerdir.¹⁷² Yine bu ihtilaha binaen iki eli dirseklerinden kesik olan kişi üç imama göre teyeyyüme kesik olan yeri mesh eder, İmam Züfer’e göre mesh etmez.¹⁷³

Dirseklerin ve topukların yıkamaya dâhil olması konusunda Şâfiî, Hanbelî mezhebi ve Mâlikî mezhebinin çoğunluğu, üç imamla aynı görüştedir. Mâlikî mezhebinin bazı fakihleri ve İbn Dâvûd ez-Zâhiri¹⁷⁴ (v. 297/910) İmam Züfer (v. 158/775) ile aynı görüştedir.¹⁷⁵ İmâm Mâlik’ten (v. 179/795) de bu şekilde bir görüş rivayet edilmiştir.¹⁷⁶

2. Başın Bir veya İki Parmak ile Mesh Edilmesi

Başın mesh edilmesinde farz olan asgari miktarın “dörtte bir” olduğu hususunda Hanefî mezhebi imamları arasında ittifak vardır. Fakat başın dörtte birinin bir veya iki parmakla mesh edilmesi halinde ihtilaf edilmiştir. Üç imama göre baş, bir veya iki parmakla mesh edilirse parmak başa konulduğunda başın dörtte biri mesh edilmeden parmaktaki ıslaklık müstamel hale geleceği için yapılan mesh caiz değildir. İmam Züfer’e göre, mesh miktarı parmağı ileri geri hareket ettirmek suretiyle başın dörtte birine ulaşırsa bir veya iki parmakla yapılan mesh caizdir. O, bu hususta parmakların

¹⁷¹ Serahsî (v. 483/1090), *el-Mebsût*, I/11, Thk. Halil Muhyiddin, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 2010/1431, I-XXX; Kâsânî, *el-Bedâiu's-sanâi'*, I/20, Thk. Muhammed Muhammed Tâmir, Dâru'l-Hadîs, Kahire, I-X; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, Dâru'l-Erkâm, Beyrut, tsz., I/12; Aynî, Bedrüdî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, I/162-164, Thk. Eymen Sâlih Şa'bân, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2012/1433, I-XIII.

¹⁷² Serahsî, a.g.e., I/113; Kâsânî, a.g.e., I/175.

¹⁷³ Serahsî, a.g.e., I/113.

¹⁷⁴ Ebü Bekr Muhammed b. Dâvûd b. Ali ez-Zâhiri. Dâvûd ez-Zâhirînin oğlu ve zâhiri mezhebinin ikinci imamıdır. 255/869 yılında Bağdat'ta doğmuş ve 297/910 yılında orada vefat etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Köse, Saffet, “İbn Dâvûd ez-Zâhiri”, *DİA*, XIX/410-411.

¹⁷⁵ İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî*, I/114, Nşr. Muhammed Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan, 2008, I-VIII.

¹⁷⁶ Aynî, a.g.e., I/162.

sayısına değil, ıslaklığın başın dörtte birine isabet etmesine itibar etmiş; ayrıca parmak başa konulduğunda, uzvun yıkanmasında ve kaplama mesihde olduğu gibi, parmağın ıslaklığın müstamel olmayacağını söylemiştir.¹⁷⁷

Başın mesh edilmesi konusunda İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767), İmam Züfer (v. 158/775) ve İmam Ebû Yûsuf (v. 182/798) mesh edilen yere, yani başın dörtte birinin ıslanıp ıslanmamasına; İmam Muhammed (v. 189/805) ise mesh yapılan parmakların sayısına itibar etmiştir. Bu nedenle İmam Muhammed farz olan miktarın, on parmağın dörtte biri olan iki buçuk parmak miktarı olduğunu; bir parmak tecezzi kabul etmediği için bunun bütün bir parmak alınarak toplamda en az üç parmak ile mesh edilmesi gerektiğini söylemiştir. İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a (şeyhayne) göre, üç parmakla başın dörtte biri mesh edilirse caiz, edilmezse caiz değildir.¹⁷⁸ İmam Muhammed, ıslaklık müstamel olacağı için, bir veya iki parmakla meshin caiz olmadığı konusunda şeyhayn ile müttefik iken; üç parmakla meshin caiz olduğu konusunda onlardan ayrılmaktadır. İmam Züfer ise üç parmakla, başın dörtte biri mesh edildiği takdirde, meshin caiz olduğu hususunda şeyhayn ile müttefik iken; bir veya iki parmakla meshin caiz olduğu hususunda onlardan ayrılmaktadır.

İmam Muhammed, bir veya iki parmak ile yapılan meshi İmam Züfer'in yeterli gördüğünü; ancak İmam Ebû Hanîfe'nin buna cevaz vermediğini, üç parmak ile yapılan meshe ise parmakların ekserisi ile yapıldığı için cevaz verdiğini rivayet etmektedir.¹⁷⁹

Baştaki meshin miktarı konusunda ulemeden on üç farklı görüş rivayet edilmiştir. On üç görüşün altısı Mâlikîlere aittir. Hanefî mezhebinde, üç parmak miktarı, nâsiye miktarı ve başın üçte biri veya dörtte biri şeklinde üç farklı görüş rivayet edilmiştir. Mâlikî ve Hanbelî mezhebinde zâhir olan başın tamamının mesh (kaplama mesh) edilmesidir. Şâfiîlerde saçın bir telinin mesh edilmesi yeterlidir.¹⁸⁰

¹⁷⁷ Serahsî, a.g.e., I/62; Kâsânî, a.g.e., I/24.

¹⁷⁸ Serahsî, a.g.e., I/62; Kâsânî, a.g.e., I/24.

¹⁷⁹ Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *el-Asl (el-Mebsût)*, I/34, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2012/1433, I-XII.

¹⁸⁰ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I/40; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, s. 19; Aynî, a.g.e., I/167.

3. Mestler Üzerine Mesh ile İlgili Konular

Sağlıklı kişilerin mestler üzere mesh etme sürelerinin; mukim olan için bir gün bir gece, seferî olan için üç gün üç gece olduğu hususunda mezhepte ittifak vardır. Ancak özür sahibi olanların mesh müddeti konusunda ihtilaf edilmiştir. Üç imam, özür sahibinin abdest alırken ve mest giyerken övrünün devam edip etmediğini göz önünde bulundurarak mesele hakkında şu şekilde hüküm vermiştir: Şayet her iki halde, yani abdest alırken ve mesti giyerken övrü kesilmişse bu kişi, meshin müddeti hususunda sağlıklı olanlar gibidir. Diğer hallerde ise yani abdest alırken övrü devam eder ama mesti giyerken kesilir veya aksi durum söz konusu olur ya da her iki halde de övrü devam ederse bu kişi, vakit içinde dilediği kadar mesh yapabilir; ancak vakit çıktıktan sonra mestlerin süresi sona erer. Onlar bu hükme varırken özür halinin vakit içinde itibara alınmadığını ama vakit çıktıktan sonra özür sahibi kılan sebebin tekrar etmesi ile hades (abdestsizlik) halinin meydana geldiğini, özür hali devam ettiği için mestin de abdest tamamlanmadan giyildiğini gerekçe göstermişlerdir. İmam Züfer, mesh müddeti konusunda özür sahibi olan kişinin aynen sağlıklı kişiler gibi yani mukim ise müddetinin birgün bir gece, seferî ise üç gün üç gece olduğunu söylemiştir. Çünkü bunun abdesti şer'an muteber bir abdest olup özür yok hükmündedir ve bu abdest ile kılınan namaz sahihtir.¹⁸¹

İstihâza olan bir kadın vakit içerisinde mestlere mesh yapabilir. Vakit çıktığı zaman üç imama göre mestler üzerine mesh yapamaz; İmam Züfer'e göre mukim veya seferî olmasına göre mestin normal süresini tamamlar.¹⁸²

Mestlere mesh yapılmadan önce, üzerine giyilen ve deriden yapılmış çizme/bot gibi şeylere mesh yapmak ittifakla caiz görülmüştür. Ancak çizme üzerine mesh yapıldıktan sonra biri ayaktan çıkarılırsa, meshin iade edilip edilmemesi konusunda ihtilaf edilmiştir. İmam Züfer'e göre sadece çıkarılan çizmenin altındaki meste mesh yapılır, ayakta kalan çizmeye mesh iade edilmez. Çünkü başlangıçta bir ayakta mest, diğerinde çizme olduğunda her ikisine de mesh yapmak nasıl caiz oluyorsa bu durumda da caiz olur. Mezhepte zâhir olan rivayete (zâhiru'r-rivâye'ye) göre hem

¹⁸¹ Serahsî, a.g.e., I/99, II/20; Kâsânî, a.g.e., I/42.

¹⁸² Aynî, a.g.e., I/577.

meste hem de ayakta kalan çizmeye mesh iade edilir. Ebû Yûsuf'tan (v. 182/798) gelen bir rivayete göre diğer çizme de çıkarılır ve mestlere mesh yapılır.¹⁸³

Mestlere mesh yapılabilmesi için mestlerde üç parmak miktarı veya daha fazla büyüklükte yırtık, delik olmamalıdır. Bu konuda ittifak vardır. Ancak daha az olursa mesh yapılabileceği konusunda ihtilaf vardır. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre, az da olsa mestin yırtılması ile ayağın bir kısmı açığa çıkacağı ve bu kısma hades sirayet edeceği için, kıyas gereği böyle bir meste mesh yapılamaz. Üç imam istihsan delilinden hareket ederek mestin insanları sıkıntıdan kurtarmak için meşru kılındığını, mestlerde az miktarda yırtık veya deliğin bulunabileceğini, bu şekilde olan mestlere meshin caiz olmaması durumunda insanların sıkıntıya maruz kalacaklarını söyleyerek buna cevaz vermişlerdir.¹⁸⁴

İmam Şâfiî'nin (v. 204/820) mezheb-i cedidine göre yırtık az veya çok olsun fark etmez, yırtık olan mest üzerine mesh yapılamaz. İmam Ahmed (v. 241/855) ve Tahâvî ye (v. 321/933) göre de hüküm böyledir. İmam Mâlik'e (v. 179/795) göre az yırtık meshe mâni değildir.¹⁸⁵

Mestler üzere meshin yeterli olması için en az üç parmak miktarı mesh yapılmış olmalıdır. Mestin üzerinde, üç parmak miktarına ulaşması halinde bir veya iki parmakla, meshin yapılabilmesinin caiz olması hususunda imamlar ihtilaf etmiştir. Bu konudaki ihtilaf ve verilen hüküm başın bir veya iki parmakla mesh edilmesindeki gibidir.¹⁸⁶ Yani İmam Züfer'e göre bir veya iki parmakla yapılan mesh, üç parmakla yapılan mesh miktarına ulaştığı takdirde, caizdir. Üç imama göre, bir veya iki parmakla yapılan mesh, meste ilk dokunulduğu anda parmaklar müstamel olacağı için üç parmak miktarına ulaşsa dahi caiz değildir.

4. Abdesti Bozan Hususlar

İmam Züfer'e göre kan, irin, idrar gibi necis şeyler yaradan, çıbandan, ön veya arka avret mahallinden çıkmasa bile, bunların dışardan görülmesi abdestsizlik hali (الحدث الحقيقي) olduğu için bu durumda abdest bozulur. Diğer üç imama göre ön ve arkanın

¹⁸³ Serahsî, a.g.e., I/97; Kâsânî, a.g.e., I/49-50.

¹⁸⁴ Kâsânî, a.g.e., I/50-51.

¹⁸⁵ Şirâzî, a.g.e., I/46; İbn Rüşd, a.g.e., s. 26; Aynî, a.g.e., I/596.

¹⁸⁶ Serahsî, a.g.e., I/94; Kâsânî, a.g.e., I/54.

dişında vücudun başka yerinden gelen necâsetin abdesti bozması için kan, irin ve idrar gibi necis sayılan şeylerin “akıcı” olması gerekir. Bunun da asgari ölçüsü mahallinden çıkmasıdır. Mahallinde görülen ama dışarı çıkmayan şeyler abdesti bozmaz.¹⁸⁷ Buna göre burun yumuşaklığına kadar ulaşan kan ittifakla abdesti bozar. Burun kemiğine kadar ulaşan kan ise üç imama göre abdesti bozar; İmam Züfer’e göre necaset zuhur etmediği için bozmaz.¹⁸⁸

Kusmuğun ağız dolusu olması halinde abdestin bozulacağından ittifak vardır. Kusmuk ağız dolusundan az olursa üç imama göre abdest bozulmaz. İmam Züfer’e göre, az veya çok fark etmez, kusmuk abdesti bozar. İmam Züfer bu hükme varırken kusmuk hakkında “az” ya da “çok” şeklinde bir ayrımıya girilmediğini ifade etmiştir. Ayrıca ağız içi, dış organdan kabul edildiğinden necis olan kusmuk vücuttan dışarı çıkmış olacağı için bu durumda abdestin bozulduğunu söylemiştir. Ağız dolusundan az kusmuğun abdesti bozmadığını söyleyen üç imam ise *ومن دسعة تملأ الفم* yani “ağız dolusu kusmuktan dolayı (abdest gerekir)”¹⁹⁰ rivayetini delil olarak getirmiş ve ağız içinin aynı zamanda iç organ hükmünde olduğunu, az olan kusmuğu iade etmek mümkün

¹⁸⁷ Kâsânî, a.g.e., I/101-102, 107; Merğînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, I/35 (Thk. Muhammed Tâmir, Hâfız Âşûr, Dâru's-Selâm, Kâhire, 2012/1433, I-IV). Bu konuda üç imam necasetin akıcı olmasına; İmam Züfer ise yaranın başında görünmesine (zâhir olmasına) itibar etmiştir. Ancak imamlar ittifakla önden ve arkadan çıkan necasetin abdesti bozması için akıcı olmasına değil, görünmesine itibar etmişlerdir (İbn Mâze, *el-Muhîtü'l-burhânî*, I/57).

¹⁸⁸ Aynî, a.g.e., I/287; İbn Âbidîn, Muhammed b. Emîn b. Ömer, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*, I/285, Dâru'l-Ma'rifê, Beyrut, 2015/1436, I-XII.

¹⁸⁹ Dârekutnî, *es-Sünen*, I/284, Hadis No: 574; Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsar*, Tahâret, 29, I/428, Hadis No: 1208. Ayrıca İbn Ebî Şeybe, tâbiinden Atâ Şa'îbî ve Hammâd'a nispetle *وفى الفم وضوء* şeklinde rivayetlere yer vermektedir (Bkz. *el-Musannef*, I/156).

¹⁹⁰ Ebû Ubeyd, Kasım b. Sellâm (v. 224/838), *et-Tahûr* (Thk. Meşhûr Hasen Selman), s. 402-403, H. No: 401; Ebû Bekr el-Beyhakî, *el-Hilâfîyyât* (Thk. Meşhûr b. Hasen Ali Selman), II/345, H. No: 658. Ebû Ubeyd, hadis-i şerifi zikrettikten sonra şu değerlendirmeyi yapar: “Bu hadis, hades halini toplu olarak beyan eder. Ancak bunlardan üçünde ittifak vardır; dördünde ise âlimler ihtilaf etmiştir”. Hadis-i şerifin metni ve Ebû Ubeyd'in değerlendirmesi şu şekildedir:

﴿عَنْ عُثَيْبَةَ بْنِ حِشَّانٍ، وَخَمْرَةَ بِنْتِ بِنْسَارٍ، يُزَوِّجَانِ الْحَدِيثَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "لَعَادَ الْوُضُوءَ مَنْ سَنِعَ: مِنْ إِفْطَارِ بَيْتٍ، أَوْ فِيهِ دَارِعٌ، أَوْ دِمٌ سَائِلٌ، أَوْ نُؤْمٌ مُضْطَجِعٌ، أَوْ دَسْعَةٌ تَمَلَأُ الْفَمَ، أَوْ فَهْفَهَةٌ فِي صَلَاةٍ، أَوْ خَذَبٌ﴾
قال أبو عُثَيْبَةَ: فِي هَذَا الْحَدِيثِ جَمَاعٌ خِلَافَ الْأَحْذَاتِ إِلَّا أَنَّ ثَلَاثًا مِنْهَا لَا الْخِلَافَ بَيْنَ النَّاسِ فِيهَا وَهِيَ: إِفْطَارُ الْبَيْتِ، وَالثُّؤْمُ الْمُضْطَجِعِ، وَالْخَذَبُ، وَأَمَّا الْأَرْبَعُ الْبَاقِي فَمَا لَيْسَ فِيهَا مُخْتَلِفٌ وَقَدْ ذَكَرْنَاهَا فِي مَوَاضِعِهَا

olacağı için ağız içine gelmekle necis bir şeyin vücuttan çıkmış sayılmadığını, dolayısıyla bunun abdesti bozmayacağını söylemiştir.¹⁹¹

Mücâhid (v. 103/721), Hasan-ı Basrî (v. 110/728) ve Süfyân es-Sevrî'ye (v. 161/778) göre kusmuğun azı ve çoğu müsavi olup az olanı da abdesti bozar.¹⁹²

Namazda iken kakhakanın hem namazı hem de abdesti bozduğunda ittifak eden dört imam teşehhüt miktarı oturduktan sonra meydana gelen kakhakanın, namazın iadesini gerektirmediği konusunda da ittifak etmişler; ancak abdesti bozduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. İmam Züfer kakhahadan dolayı namaz ve abdestin bozulacağı hükmünün nas ile sabit olduğunu, namazın iadesini gerektiren her kakhakanın abdestin de iadesini gerektirdiğini; namazın iadesini gerektirmeyen kakhakanın ise abdesti bozmadığını (dolayısıyla teşehhütten sonra meydana gelen kakhaha namazın iadesini gerektirmediği için bu durumda abdestin bozulmadığını) ifade etmiştir. Üç imam, bu durumda abdestin bozulduğunu ve gülen kişinin sonra kılacağı namazlar için abdest alması gerektiğini söylemiştir.¹⁹³

Ancak namaz kılan kişi, teşehhüt miktarı oturup sehiv secdesi için selam verir ama secdeyi yapmadan kakhaha atarsa bu durumda İmam Muhammed de İmam Züfer ile aynı görüştedir. Konu, *el-Asl*'da şu şekilde ele alınmıştır: “Son oturuşta teşehhüt yaptıktan sonra sehiv secdesi için selam veren kişi henüz sehiv secdesine başlamamış ise İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre bu kişinin namazı tamdır; sehiv secdesine başlamış ise hala namaz içinde sayılır. İmam Züfer ve İmam Muhammed'e göre her iki durumda da bu kişi namaz içinde kabul edilir. Bu ihtilafın sonucu olarak mesela sehiv secdesi için selam veren ama sehiv secdesine başlamayan bir kişi bu esnada gülerse şeyhayne göre abdesti bozulmaz, sehiv secdesine başladıktan sonra gülerse abdesti bozulur. İmam Züfer ve İmam Muhammed'e göre her iki halde de abdesti bozulur. Namaz kılan kişi seferî olur, teşehhütten sonra sehiv secdesi için selam verir, tam bu esnada mukîm olmaya niyet ederse; musallî, İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre namaz tam olduğu için müsallî namazı dört rekâta tamamlamaz, bu esnada gülerse abdesti bozulmaz. İmam Züfer ve İmam Muhammed'e göre bu kişi hala

¹⁹¹ Cessâs, Ebû Bekr er-Râzî, *Şerhu Muhtasâri't-Tahâvî*, I/372-373; Serahsî, a.g.e., I/71-72; Kâsânî, a.g.e., I/107-108.

¹⁹² Aynî, a.g.e., I/272.

¹⁹³ Serahsî, a.g.e. I/159, II/86; Aynî, a.g.e., I/287, II/389.

namazda olduğu için namazı dörde tamamlar, bu esnada güldüğü takdirde de abdesti bozulur.”¹⁹⁴

Özür sahibi olan kişilerin abdesti, mevcut olan hadesten (özürden) dolayı, İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed’e göre vaktin çıkması ile bozulur. Çünkü şeriat namazın ilk vakitte kılınmasını emretmiştir. Bunun için vakit girdiğinde abdestli olmak gerekir. Bu da ancak özür sahibinin abdesti vaktin çıkması ile bozulmuş olması kabul edildiği takdirde mümkün olur. İmam Züfer’e göre özür sahibinin abdesti vaktin girmesi ile bozulur. Çünkü hades hali olduğu halde namazın kılınabilmesi bir ihtiyaca binaendir. Vakit girmeden böyle bir ihtiyaç sözkonusu değildir. İmam Ebû Yûsuf’a göre abdest bunlardan herhangi birisi ile yani hem vaktin girmesi hem de çıkması ile bozulur. Çünkü bu kişi özürden dolayı zarurete binaen abdestli kabul edilmektedir. Zarurette vakitle sınırlı olur ve vakitten önce ya da sonra bu abdeste itibar edilmez.¹⁹⁵ Bu ihtilafın semeresi şu iki durumda açığa çıkar: Zevalden önce abdest alan özür sahibi bir kişinin abdesti Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed’e göre öğle vaktinin girmesi ile bozulmadığından, bu abdesti ile öğle namazını kılabilir. Züfer ve Ebû Yûsuf’a göre öğle namazının vakti girmekle abdest bozulduğu için öğle namazını kılamaz. Güneş doğmadan önce, fecr-i sâdıktan sonra abdest alan özür sahibi bir kişinin abdesti de Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed’e göre, vakit çıktığı için bozulur. İmam Züfer’e göre yeni bir namaz vakti girmedeği için bozulmaz.¹⁹⁶

İstihâze olan kadın da özür sahibi hükmünde olup onun abdesti hakkındaki ihtilaf, özür sahibi kişilerin hakkındaki ihtilaf ile aynıdır. Yani İmam-ı A’zam ve İmam Muhammed’e göre namaz vakti çıktığı zaman, İmam Züfer’e göre yeni bir namaz vakti girdiği zaman, İmam Ebû Yûsuf’a göre de vaktin çıkması ya da yeni bir vaktin girmesi halinde özür kanı gören kadının abdesti bozulur. Buna göre sabah namazı için abdest alan istihâzeli kadının abdesti üç imama göre güneşin doğmasıyla bozulur; İmam Züfer’e göre bozulmaz. Bu durumdaki kadın zevalden önce abdest almış ise İmam-ı A’zam ve İmam Muhammed’e göre öğle vaktinin girmesi ile abdesti bozulmaz; İmam Ebû Yûsuf ve Züfer’e göre yeni bir vakit girdiği için bozulur.¹⁹⁷

¹⁹⁴ Şeybânî, *el-Asl*, I/236-237; Aynî, a.g.e., II/627.

¹⁹⁵ Merğînânî, a.g.e., I/77-78; Aynî, a.g.e., I/682.

¹⁹⁶ Aynî, a.g.e., I/681.

¹⁹⁷ Serahsî, a.g.e., I/80; Kâsânî, a.g.e., I/116.

5. İkiz Çocuk Doğuran Kadının Nifas Hali

İmamlar, bir kadın ikiz çocuk dünyaya getirdiğinde nifas halinin hangi çocuktan sonra başlayacağı hususunda ihtilaf etmişlerdir. İmam Züfer (v. 158/775) ve İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre ilk çocuktan sonra gelen kana itibar edilmez (دم فاسد); bu kadının nifası ikinci çocuktan sonra başlar. Çünkü nifas, rahmin boşalması ve rahatlaması (تنفس الرحم) ile alakalı bir olgudur. Bu da tam anlamıyla ancak ikinci çocuğun doğmasıyla meydana gelir. İlk çocuğu doğurduktan sonra da kadının hamilelik hali devam etmektedir. İmam-ı A'zam (v. 150/767) ve Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre ilk çocuğun doğmasıyla gelen kan muteber bir kandır (دم صحيح); kadının nifas hali birinci çocuğun doğumundan sonra başlar. Çünkü nifas denilen şey eğer çocuğun doğması ile rahimden gelen kan ise birinci çocuğun doğumuyla rahimden kan gelmiştir. Rahmin rahatlama ile alakalı bir olay ise bu da meydana gelmiştir. Dolayısıyla her iki husus birinci çocuğun doğumuyla oluştuğu için nifas ilk çocuktan itibaren başlar.¹⁹⁸

İmam Mâlik'e (v. 179/795) göre de nifas ilk çocuktan itibaren başlar. Ahmed b. Hanbel'den (v. 241/855) bu konuda iki görüş vardır. Birinci görüşünde nifas ilk çocuktan sonra başlar. Mezhebde sahih kabul edilen bu görüştür. İkinci görüşünde, nifasın başlangıcı ilk çocuktan, bitişi de ikinci çocuktan itibaren dir. İkinci görüş hem başlangıcın hem de bitişin ikinci çocuktan sonra başladığı şeklinde de rivayet edilmiştir. Şâfiî mezhebinde bu hususta üç rivâyet vardır; ancak zâhir olan nifasın ikinci çocuktan sonra başladığıdır. Dâvûd ez-Zâhiri'ye (v. 297/910) göre de nifas ikinci çocuktan itibaren başlar.¹⁹⁹

6. Hayız (Âdet) Günlerinde Ârız Olan Tuhur (Temizlik) Hali

İki kan arasında giren tuhrun, hayız veya tuhur kabul edilmesi hususunda Ebû Hanîfe'den (v. 150/767) dört farklı rivayet gelmiştir. Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre hayız başladıktan sonra ârız olan tuhur on beş günden az olursa, hayzın başladığı günden itibaren on güne kadar, hayız hali kabul edilir. Ârız olan tuhur on beş günden fazla ise, tamamı tuhur hali kabul edilir. İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre hayız

¹⁹⁸ Şeybânî, a.g.e., I/295-296; Serahsî, a.g.e., II/19, III/196; Kâsânî, a.g.e., I/164.

¹⁹⁹ Şirâzi, a.g.e., I/89; İbn Kudâme, a.g.e., I/285-286; Aynî, a.g.e., I/696-697.

müddetinde başta ve sonda kan görülürse, iki kan arasına giren tuhur hayızdan sayılır. Hayız müddetinde başta kan görülür ama on gün kan görülerek sona ermezse, araya giren tuhur hayız hali sayılmaz; on günün tamamı tuhur kabul edilir. Abdullah b. Mübârek'in (v. 181/797) Ebû Hanîfe'den rivayetine göre, on günlük sürenin başında ve sonunda görülen hayızın toplamı en az üç gün oluyorsa, ârız olan tuhur hayızdan sayılır, üç günden az ise tamamı tuhur hali kabul edilir. İmam Züfer'in (v. 158/775) görüşü de bu şekildedir. Hasan b. Ziyad'ın (v. 204/820) rivayetine göre, araya giren tuhur üç gün ve üç gece az olursa hayızdan, fazla olursa tamamı tuhurdan sayılır.²⁰⁰

Bu meselede farklı Hanefî kaynaklarında farklı bilgiler mevcuttur. Mesela Kâsânî (v. 587/1191) İmam Züfer'in görüşüne hiç temas etmemiştir. Aynî (v. 855/1451), Ebû Hanîfe'nin beş ayrı talebesinden beş ayrı rivayete yer vermiş; Serahsinin, Abdullah b. Mübârek'ten yaptığı rivayeti, İmam Züfer'in rivayeti olarak nakletmiştir. Ayrıca İmam Muhammed'in kendi görüşü olarak şu rivayet edilmiştir: Toplamda görülen tuhur süresi, üç günden az olursa, bu hayızdan kabul edilir. Üç günden fazla ve görülen kan süresine eşit ya da kan süresi daha fazla ise tuhur yine hayızdan sayılır. Eğer tuhur süresi başta ve sonda görülen kan süresinden daha fazla ise bu takdirde araya giren tuhur, hayız halini inkıtaya uğratmıştır. Bu durumda; başta veya sonda görülen kan sürelerini, müstakil olarak hayız kabul etmek mümkünse ikisinden biri hayız kabul edilir. Değilse tamamı tuhur hali kabul edilir. Serahsî (v. 483/1090), İmam Muhammed'in (v. 189/805) bu görüşünü müftâbih kabul etmiş; ancak Merğînânî (v. 593/1197), Ebû Yûsuf'un (v. 182/798) rivayetini fetva açısından daha uygun bulmuştur.²⁰¹

7. Müstehâza Halde Bülûğa Eren Kız Çocuğunun Âdeti

Ergenlik çağına ermeden özürlü kanı gören ve bu halde iken ergenlik çağına giren kız çocuğu, üç imama göre her ayın on günü hayız, yirmi günü müstehâza kabul edilir. İmam Züfer'e göre bunun âdeti, hayızın en az süresi kabul edilir. Çünkü bu, hayız hali için kesin olarak bilinen bir süredir. En azın üzerindeki günler ise şüphelidir.²⁰² Bu

²⁰⁰ Serahsî, a.g.e., III/143-146.

²⁰¹ Serahsî, III/143-145; Kâsânî, a.g.e., I/165-167; Merğînânî, a.g.e., I/75-76; Aynî, a.g.e., I/655-658.

²⁰² Aynî, a.g.e., I/668.

durumda İmam Züfer'e göre müstehâza olan kişi için her ayın üç günü hayız hali, yirmi yedi günü de tuhur hali kabul edilir.

İmam Şâfiî (v. 204/820) ve Ahmed b. Hanbel'e (v. 241/855) göre de bu durumda hayızın en az süresi, müstehâzalı kişi için hayız hali kabul edilir. İmam Şâfiî'den, kabilesindeki kadınların ortalama hayız günlerinin dikkate alınacağı şeklinde ikinci bir görüş de rivayet edilmiştir.²⁰³

8. Adetli (Hayız) Olan Eş ile Cinsel İlişki

Kadının âdetli (hayızlı) günleri on günden az ise gününü bitirdiğinde gusül abdesti almadan eşyle cinsel ilişkinin haram olduğu konusunda ittifak vardır. Ancak bu durumda kadın gusül abdesti almadan üzerinden bir namaz vakti²⁰⁴ geçecek olursa üç imama göre cinsel ilişki mubah olurken İmam Züfer'e göre haramdır. Âdetli gün sayısı on gün olursa kadın gusül abdesti almadan cinsel ilişkinin yapılması hususunda da İmam Züfer, لا تقربوهن حتى يطهرن “Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın”²⁰⁵ ayetinde emredilen temizliğin “gusül” olduğunu ifade ederek gusül abdesti almadan cinsel ilişkide bulunmanın haram olduğunu; diğer imamlar ise bunun mubah olduğunu söylemiştir.²⁰⁶

Bu ihtilafa binaen, iddet bekleyen kadın üçüncü hayızından sonra on gün dolduğu anda üç imama göre kocanın ricât hakkı biter. İmam Züfer'e göre, kadın gusül alıncaya kadar kocanın ricât hakkı devam eder, gusül ile birlikte bu hak sona erer. Hz. Ömer (v. 23/644), Hz. Ali (v. 40/661), Hz. Abdullah b. Mesûd (v. 32/652) gibi sahabelerden de bu şekilde rivayet olunmuştur. Hayız on günden az devam ediyorsa; İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre kadın teyemmüm alıp namaz kıldığında, İmam Züfer (v. 158/775) ve Muhammed'e (189/805) göre sadece teyemmüm aldığı ricât sona erer.²⁰⁷

İmam Mâlik (179/785), Şâfiî (v. 204/820), Ahmed (v. 241/855) ve Ebû Sevr'e (240/854) göre de gusül almadan cinsel ilişki caiz değildir. Dâvûd ez-Zâhirî'ye (v.

²⁰³ Şirâzi, a.g.e., I/79; Aynî, a.g.e., I/668.

²⁰⁴ Bir namaz vaktinden kasıt kadının hayız hali bittikten sonra gusül alıp iftâh tekbiri getirebilecek kadar bir sürenin geçmesidir (Merğînânî, a.g.e., I/75).

²⁰⁵ Bakara, 2/222.

²⁰⁶ Serahsî, a.g.e., II/15; Kâsânî, a.g.e., I/321.

²⁰⁷ Aynî, a.g.e., V/463-464.

297/910) göre, kadının fercini yıkaması; Tâvûs (106/725) ve Mücâhid'e (v. 103/721) göre abdest alması durumunda cinsel ilişki caizdir. Ebû Hanîfe (v. 150/767), Ebû Yûsuf (v. 182/798) ve İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre güzel olan cinsel ilişkinin gusûl abdesti alındıktan sonra olmasıdır.²⁰⁸

9. Seferî Olan Kişinin Suyu Arama Mesafesi

İmam Züfer, seferî olup yanında abdest almak için su bulunmayan kişinin yol esnasında suyu araması hususunda mesafeye itibar etmemiş; namaz vaktini dikkate almıştır. Ona göre seferî olan kişi vakit çıkmadan az bir zaman öncesine kadar abdest için su arar; suyu bulamazsa vakit çıkmadan teyemmüm alıp namazını kılar. Üç imam ise bu hususta mesafeyi dikkate almış ve bir mil (yaklaşık 1600 m.) mesafe içinde su bulma ümidi varsa teyemmümün caiz olmadığını; ancak bu mesafede su bulma ümidi yoksa teyemmümle namaz kılması gerektiğini söylemiştir.²⁰⁹

10. Teyemmüm

Teyemmümde niyetin hükmünde de imamlar ihtilaf etmiştir. İmam Züfer teyemmümün abdestten halef olduğunu, şartları konusunda halef olan bir şeyin asla aykırı olamayacağını; asıl olan abdestin niyetsiz muteber ve sahih olması gibi halef olan teyemmümün de niyetsiz muteber ve sahih olduğunu söylemiştir. Üç imama göre niyet, teyemmümün sahih olmasının şartlarından biridir. Çünkü abdestte gerçek anlamıyla bir temizlik söz konusu iken teyemmümde bu anlam yoktur ve teyemmüm bir ihtiyaçtan dolayı temizlik kabul edilmiştir. Bu ihtiyaç da ancak niyet ile bilinebilir.²¹⁰ Bu ihtilafın bir sonucu olarak; üç imama göre kâfirin abdesti sahihtir, ancak teyemmümü sahih değildir. İmam Züfer'e göre abdestteki gibi teyemmümde de niyet şart olmadığı için kâfirin abdesti gibi teyemmümü de sahihtir.²¹¹

İbn Rüşd (v. 595/1198) İmam Züfer'in teyemmümde niyetin şart olmadığını söylemekle bu görüşünde şaz kaldığını ifade eder.²¹²

²⁰⁸ Şirâzi, a.g.e., I/77; İbn Rüşd, a.g.e., 59-60; Aynî, a.g.e., I/655.

²⁰⁹ Serahsî, a.g.e., I/107; Kâsânî, a.g.e., I/179, 202.

²¹⁰ Kâsânî, a.g.e., I/192; Merğînânî, a.g.e., I/62; Aynî, a.g.e., I/538.

²¹¹ İbn Âbidîn, a.g.e., I/465-466.

²¹² İbn Rüşd, a.g.e., s. 68.

Bir Müslüman teyemmüm aldıktan sonra irtidat ederse teyemmümün bozulup bozulmadığı hususunda da ihtilaf meydana gelmiştir. İmam Züfer'e göre bu kişinin teyemmümü bozulur; irtidat ettikten hemen sonra İslam'a girerse bu teyemmümü ile namaz kılamaz. Çünkü teyemmümün sıhhati için başlangıçta Müslümanlık şart olduğu gibi sıhhatinin devamında da şarttır. Diğer üç imam ise bu kişinin teyemmümünün bozulmadığını, irtidat ettikten sonra İslam'a dönmesi halinde bununla namaz kılabileceğini söylemiştir. Çünkü bunlara göre teyemmümün sahih olması için sadece başlangıçta Müslüman olmak yeterli olup sıhhatinin devamı için şart değildir.²¹³

Teyemmümlü bir kişinin abdestli kişilere imamlık yapabileceği konusunda farklı görüşler vardır. İmam-ı A'zam (v. 150/767) ve Ebû Yûsuf (v. 182/798), Amr b. Âs'ın (r.a.) (v. 43/664) ihtilam olduğu soğuk bir gecede teyemmüm alarak askerlere namaz kıldırıldığını, durum Peygamberimize (s.a.s.) haber verildiğinde Efendimizin sükût buyurduğu ve onlara namazı iade etmelerini emretmediği ile alakalı rivayetle²¹⁴ ve İbn Abbâs'ın (r.a.) (v. 68/687) fetvasıyla amel ederek abdestli kişilerin yanında su varsa teyemmümlü kişinin onlara namaz kıldırılmayacağını; su yoksa kıldırabileceğini söylemiştir. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre abdestli olan kişilerin yanında su olsa da teyemmümlü kişinin bunlara namaz kıldırması caizdir. İmam Muhammed (v. 189/805) ise Hz. Ali'nin (v. 40/661) "Teyemmümlü kişi abdestli kişiye imamlık yapamaz"²¹⁵ sözünden hareketle abdestli kişilerin yanında ister su bulunsun isterse bulunmasın bunların teyemmümlü kişiye uymalarının caiz olmadığını söylemiştir.²¹⁶ Şayet muktedinin yanında su olur, imamın da bundan haberi olmazsa İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre, muktedinin abdesti bozulur; İmam Züfer'e (v. 158/775) göre bozulmaz.²¹⁷

İmâm Şâfiî'ye (v. 204/820) göre de teyemmümlü kişi abdestli kişiye imamlık yapabilir.²¹⁸

²¹³ Serahsî, a.g.e., I/109; Kâsânî, a.g.e., I/194.

²¹⁴ İbn Hibbân, *es-Sahih*, IV/142, H. No: 1315; Dârekutnî, I/329, H. No: 682; Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, I/272, H. No: 628; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/345, H. No: 1071.

²¹⁵ Hz. Ali'den nakledilen bu rivayet için bkz. Abdurrezzâk, *el-Musannef*, H. No: 3668, II/352. Câbir b. Abdullah'tan merfu bir senetle يوم المتيمم المتوضئين şeklinde gelmiştir; ancak isnadı zayıftır. (Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/357, H. No: 1113; Dârekutnî, I/342, H. No: 713).

²¹⁶ Serahsî, a.g.e., I/104; Kâsânî, a.g.e., I/205-206.

²¹⁷ İbn Âbidîn, a.g.e., II/405-406, 435.

²¹⁸ Şirâzi, a.g.e., I/184.

Bu meselede İmam Züfer'in genel ilkesi şu şekildedir: Abdestli olan kişinin teyemmümlü olan, ayaklarını yıkayan kişinin ayaklarına mesh eden, sağlam olan kişinin de özür sahibi olan kişi arkasında namaz kılabilir. İmam Şâfiî'den bu konuda iki görüş rivayet edilmiştir. Sahih olan, İmam Züfer'in dediği gibi, iktidânın caiz olduğudur.²¹⁹ Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre ayakta namaz kılan kişi, istihsanen oturarak namaz kılan kişiye uyabilir; İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre uyması caiz değildir. Çünkü bu, halî kâmil olan bir kişinin halî noksan olan bir kişiye uyması kabilindedir. Kârinin, ümmî olana uyması caiz olmadığı gibi bu da caiz değildir. İmam Mâlik'ten (v. 179/795) gelen bir rivayet de bu şekildedir.²²⁰

Aynî (v. 855/1451), bu meselede İmam Züfer'in de İmam Muhammed ile aynı görüşte olduğunu nakletmektedir. Ancak İmam Züfer'in, sağlam kişilerin, özür sahibi kişiler arkasında namaz kılabileceğine cevaz verdiği göz önünde bulundurulursa, bu isnad isabetli görülmektedir.

Teyemmümlü kişinin abdestli kişilere -yanlarında su yoksa- namaz kıldırabileceğini söyleyen imamlar, namaz esnasında cemaatten biri su görse, bu kişinin namazının bozulup bozulmayacağı hususunda da ihtilaf etmişlerdir. İmam Züfer'e göre bu kişinin namazı ancak imamın abdestinin bozulması ile bozulur. Onun suyu görmesi ile imamın abdestini bozulmadığına ve imamın namazı sahih olduğuna göre kendi namazı da sahihtir. Ebû Hanîfe ise "imamının abdestsiz olduğunu bilen cemaatin namazı caiz değildir" prensibinden hareket etmiş; bu kişi suyu gördüğünde imamın abdestinin bozulduğuna ve dolayısıyla namazının fâsît olduğuna inandığı için namazının fâsît olduğunu söylemiştir. Ebû Yûsuf'tan gelen bir rivayet de İmam Züfer'in görüşü doğrultusundadır.²²¹

Abdest almak için su bulamayan kişinin, cuma namazı ve beş vakit namaz gibi halefi olan namazları²²² vaktin çıkma ihtimali varsa teyemmümle kılması, üç imama göre caiz değildir. Çünkü vakit içerisinde su bulamadan namaz vakti çıkarsa, farziyet bunların halefine intikal eder ki, bu da vaktinde kılınamayan namazın kazasıdır. İmam Züfer göre vakit çıkacaksa, su bir milden yakın bir mesafede olsa da, namaz

²¹⁹ Şirâzi, a.g.e., I/185; Aynî, a.g.e., II/356.

²²⁰ Kâsânî, a.g.e., I/351; İbn Rüşd, a.g.e., s. 144; Aynî, a.g.e., II/360-361.

²²¹ Serahsî, a.g.e., I/112-113; Kâsânî, a.g.e., I/222.

²²² Cuma namazının halefi öğle namazı, vakit namazının halefi ise bu vaktin kazasıdır (Mevsîlî, *el-Ihtiyâr li ta'îlî'l-Muhtâr*, I/35).

teyemmüm ile vaktinde eda edilir. Çünkü teyemmüm bir ihtiyaca binaen meşru kılınmıştır ve burada da ihtiyaç söz konusudur.²²³ İmam Züfer bu konuda ihtiyaç delilinin yanı sıra teyemmüm ayetinin mutlak olarak zikredilemesini delil olarak getirmiştir.²²⁴

İbn Âbidîn (v. 1252/1836), *Kunye* adlı eserinden: “Meşâyihimizden bu durumda teyemmüm alınabileceği rivayet edilmiştir” şeklinde bir görüş naklettikten sonra allâme İbn Emîru Hâc el-Halebî'nin (v. 879/1474): “Muhtemelen bu görüşte olan meşâyih, delili kuvvetli olduğu için İmam Züfer'in görüşünü tercih etmiştir” değerlendirmesine yer vermiştir. Ayrıca İbnü'l-Hümâm'ın (v. 861/1457), ihtiyat delilinden hareketle İmam Züfer'in görüşüne meylettiğini söylemiş ve bu meseleyi İmam Züfer'in kavli ile fetva verilen meseleler arasında zikretmiştir. Ancak kendisi, İbrâhim el-Halebî'nin de dediği gibi İmam Züfer ile diğer imamların görüşlerini cem ederek, namazın vaktinde teyemmümle kılınıp sonra abdestle kaza edilmesinin daha doğru olduğunu ifade etmiştir.²²⁵

Abdest almak için kalabalık bir grubun kuyu başında beklerken namaz vaktinin çıkmak üzere olması, tek bir elbisede namaz kılmak zorunda kalan kalabalık bir gruptan bazılarına sıra gelmeden vaktin çıkması ve elbisede necaset olup yıkama ile meşgul olunduğu takdirde vaktin çıkması gibi durumlarda da hüküm ve ihtilaf yukardaki gibidir.²²⁶

Hapse giren ve abdest alacak su bulamayan bir kişinin, teyemmüm alarak namazını kılmaması hususunda ihtilaf edilmiştir. Ebû Hanîfe'nin ilk görüşüne göre bu kişi şehir dışında hapsedilmiş ise teyemmüm alarak namazını kılar; şehirde hapsedilmiş ise şehir merkezinde suyun olmama durumuna şer'an itibar edilmediğinden, abdest farziyeti sâkıt olmadığı için teyemmüm alması caiz değildir,

²²³ İbn Âbidîn, a.g.e., I/441, 461-462.

²²⁴ Aynî, a.g.e., I/516. Teyemmüm ayeti, abdest âyeti olarak da bilinen Mâide sûresinin 6. ayetidir:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَيُبَيِّنَ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

²²⁵ İbn Âbidîn, a.g.e., I/461-462, V/340. İbnü'l-Hümâm'ın görüşü için bkz. *Şerhu Fethi'l-kadir*, I/142. Bu meselede Hayreddin Karaman, Mâlikîlere göre, teyemmüm alınarak namazı vaktinde kılmanın caiz olup bu görüşle amel etmenin isabetli olacağını söylemiştir (bkz. Karaman, *Günlük Hayatımızda Helaller ve Haramlar*, s. 190).

²²⁶ İbn Âbidîn, a.g.e., I/441.

kılamadığı namazı daha sonra kaza eder. Ancak Ebû Hanîfe, genellikle hapisanede suyun bulunmadığını, bu durumun da şer'an itibara alınması gereken bir husus olduğunu ifade ederek bu görüşünden rücu etmiş ve hapisteki kişinin vakti içerisinde teyemmümle namazını eda edip daha sonra da kaza etmesi gerektiğini söylemiştir. İmam Züfer, Ebû Hanîfe'nin ilk görüşünü alarak şehir merkezinde hapiste olan bir kişinin teyemmüm almasının caiz olmadığını, kılamadığı namazları sonra kaza etmesi gerektiğini; İmameyn ise, sonraki görüşünü alarak bu kişinin hapiste teyemmümle namazını kılıp sonra da kaza etmesi gerektiğini söylemiştir. Ebû Yûsuf'tan, bu durumda namazın daha sonra kaza edilmeyeceği de rivayet edilmiştir.²²⁷

Bu meseleyi önceki mesele ile birlikte değerlendirdiğimizde hapiste olan kişinin İmam Züfer'e göre de namazları teyemmümle vaktinde kılması gerekir. Çünkü İmam Züfer, vaktin çıkması muhtemel ise zaruretten dolayı su bulamayan kişinin teyemmümle namaz kılabileceğini ifade etmiştir ki, bu görüşte olan bir âlime göre hapisteki kişinin teyemmüm ile namazlarını kılması evleviyetle caizdir. Muhtemelen bu iki meseleden birinde, hükmün İmam Züfer'e nispetinde hata söz konusudur.

11. Necâset-i Ğalîza ve Necâset-i Hafîfe

Necasetleri, ğalîza (ağır) ve hafîfe (hafif) olarak iki kısma ayıran imamlarımız, bunların hangilerinin ağır, hangilerinin hafif olduğunda ihtilaf etmişlerdir. Çünkü İmam Ebû Hanîfe'ye göre, hakkında necis olduğuna dair nas bulunan ve bu hükümde başka bir nas ile çelişmeyen necaset ağır necaset, temiz ve necis olması hususunda iki nasın birbiri ile çeliştiği necaset ise hafif necasettir. İmameyn'e göre, necis olduğunda icma edilen necasetler ağır necaset, temiz veya necis olduğunda ihtilaf edilen necasetler ise hafif necasettir. Bu ihtilafa binaen mesela şarap, kan, insanın idrarı ve dışkısı, eti yenilmeyen hayvanların idrarı, köpek ve yırtıcı hayvanların salyası gibi necis şeyler, ittifakla ağır necaset; atın ve eti yenen hayvanların idrarı gibi necis olan şeyler de ittifakla hafif necasettir. Ancak hayvanların dışkılarında ihtilaf edilmiştir: Ebû Hanîfe'ye göre hayvanların dışkıları ağır necasettir; İmameyn'e göre, zaruretten dolayı, hafif necasettir.²²⁸

²²⁷ Serahsî, a.g.e., I/115; Kâsânî, I/186; Aynî, a.g.e., I/520.

²²⁸ Aynî, a.g.e., I/728; Şürûnbülâlî, Hasan b. Ammâr, *İmdâdu'l-fettâh şerhu Nûri'l-İzâh*, s. 148-149. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Aynî, a.g.e., I/726-731; Şürûnbülâlî, a.g.e., s. 148-152.

Koyun, inek, deve gibi eti yenilen hayvanların dışıkları, vasfında ihtilaf edilmekle birlikte, üç imama göre necistir; ancak İmam Züfer'e göre temizdir. Üç imam, dışığın necis olduğu hususunda Abdullah b. Mesûd'un (r.a.) (v. 32/652) rivayet ettiği, *خرج النبي صلى الله عليه وسلم لحاجته فقال التمس لي ثلاثة أحجار قال فأنتبه بحجرين وروثة فأخذ الحجرين* rivayet ettiği, *وألقى الروثة قال إنها ركس* tahâretlenmek için üç adet taş istedi. Kendisine iki taş ve bir tezek götürdüm. Taşları alıp tezeği: "Bu necistir" diyerek yere attı."²²⁹ hadis-i şerifi ile istidlâl etmişler; ayrıca kötü kokusundan dolayı tabiatın tiksimesinden hareketle eti yenilen ve yenilmeyen hayvanların tezeleri arasında fark olmadığını ve eti yenilen hayvanların da tezelerinin necis olduğunu söylemişlerdir. İmam Züfer ise, genç sahabelerin gerek evlerinde ve gerekse yolculukları esnasında deve tezeleri (cille) ile oynayıp onu birbirlerine attıklarını, necis olsaydı buna dokunmamaları gerektiğini söyleyerek eti yenilen hayvanların dışıklarının (tezeğinin) temiz olduğunu söylemiştir.²³⁰

Bu konuda İmam Muhammed'in İmam Züfer ile aynı görüşte olduğu, yani ona göre de umum belvâdan dolayı eti yenilen hayvanların dışıklarının temiz olduğu rivayet edilmektedir.²³¹

Aynî (v. 855/1451): "İbrâhim en-Nehaî (v. 96/714), İmam Mâlik (179/795), İmam Züfer (v. 158/775) ve İmam Ahmed'e (v. 241/855) göre eti yenilen hayvanların idrarları ve dışıkları temizdir" dedikten sonra, "İmam Züfer'in bu konuda sahih olan görüşü, Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve Ebû Yûsuf'un (v. 182/798) görüşü ile aynı olup bunların dışıklarının hafif necaset olduğudur" değerlendirmesini yapmıştır.²³² Nitekim Serahsî (v. 483/1090): "İmam Züfer'e göre, eti yenilen hayvanların dışığının, namaz kılanın elbisesinde fazla miktarda olmadıkça, namaza engel olmadığını" söylemiştir.²³³ Merğînânî'nin (v. 593/1197): "İmam Züfer, eti yenilen hayvanların dışıklarının hafif necaset olduğunu söylemekle İmameyn'e, eti yenilmeyenlerin

²²⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VII/76, H. No: 3966; Buhârî, *Vudû'*, 21; Tirmizî, *Tahâret*, 13; Nesâî, *Tahâret*, 38; İbn Mâce, *Tahâret*, 16.

²³⁰ Kâsânî, a.g.e., I/222.

²³¹ Aynî, a.g.e., I/728; İbn Âbidin, a.g.e., I/373.

²³² Aynî, a.g.e., I/728.

²³³ Serahsî, a.g.e., I/59.

dışkılarının ağır necaset olduğunu söylemekle de Ebû Hanîfe'ye muvafakat etmiştir” demesi de bunu desteklemektedir.²³⁴

Ancak İbn Âbidîn (v. 1252/1836) bu meselede, İmam Züfer (v. 158/775) ve bir rivayette İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre eti yenilmeyen hayvanların dışkısının temiz olduğunu beyan ettikten sonra, “zaruret ve umum belvâ durumlarında kolaylaştırma prensibinin asıl olduğunu, meşakketin kolaylığı, daralmanın genişliği beraberinde getirdiğini, dolayısıyla eti yenilen hayvanların dışkılarının temiz kabul edilmesi gerektiğini ifade etmiş ve bunu İmam Züfer'in kavli ile fetva verilen meseleler arasında zikretmiştir.²³⁵

Mezhepte ittifakla eti yenilmeyen hayvanların idrarlarının ağır necaset olduğu kabul edilmiştir. Ancak eti yenilen hayvanların idrarları konusunda ihtilaf edilmiştir. Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre bunlar hafif necasettir. Mezhepte tercih edilen görüş de budur. İmam Züfer (v. 158/775) ve İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre bunlar necis değil, temizdir.²³⁶ Onun için İmam Muhammed, eti yenilen bir hayvanın idrarı suya karışırsa suya baskın olmadıkça idrarın suyu ifsat etmeyeceğini ve bu su ile abdestin alınabileceğini; suya baskın gelirse abdestin caiz olmadığını söylemiştir.²³⁷

Eti yenilmeyen hayvanların idrarı İmam Mâlik (v. 179/795) İmam Şâfiî (v. 204/820) ve fukahanın ekserisine göre ağır necasettir. İbrâhim en-Nehai'den (v. 96/714) bunun temiz olduğu rivayet edilmiştir ama bu rivayet merdûddur. Dâvûd ez-Zâhiri'ye (v. 297/910) göre tüm hayvanların idrar ve dışkuları temizdir. Eti yenilen hayvanların idrarları İmam Şâfiî'ye göre necistir; Nehai, Sevrî (v. 161/778), Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), Şâfiîlerden Rûyânî (v. 502/1108) ve İbn Huzeyme'ye (v. 311/924) göre hem idrarları hem de dışkuları temizdir. İmam Mâlik'e göre bu konuda ölçü şudur: Hayvanların idrarları ve dışkuları onların etine tabidir. Eti temiz olanların idrar ve dışkuları temiz, necis olanların necis, eti şüpheli olanların da şüphelidir²³⁸

²³⁴ Merğînâni, a.g.e., I/84-85; Aynî, a.g.e., I/732.

²³⁵ İbn Âbidîn, a.g.e., I/373-374, V/340.

²³⁶ Kâsânî, a.g.e., I/221; Aynî, a.g.e., 728.

²³⁷ Şeybânî, a.g.e., I/24.

²³⁸ Şîrâzi, a.g.e. I/91; İbn Rüşd, a.g.e., s. 79; Aynî, a.g.e., I/728.

12. Meşkûk (Şüpheli) Su ve Teyemmüm

Katır ve eşeğin içtiği suyun necis olup olmamasında sahabeler arasında ihtilaf vâki olduğu için Hanefî mezhebi imamları bu suya meşkûk (şüpheli) su demiştir. Abdest alacak kişinin yanında sadece bu su varsa hem meşkûk su ile abdest alınır hem de teyemmüm yapılır. Ancak hangisine öncelik verileceğinde farklı hüküm verilmiştir. Üç imama göre önemli olan hem abdestin alınması hem de teyemmümün yerine getirilmesidir. İhtiyatla amel etmek bunu gerektirir. Her ne kadar faziletli olan abdestin önce alınması ise de teyemmümün önce yapılmasında bir beis yoktur. Çünkü su temiz ise abdest tamdır; temiz değilse teyemmümün alınması gerekir ki bu kişi de bunu yerine getirmiştir. İmam Züfer'e göre, abdest alacak kişinin, önce meşkûk su ile abdest alması sonra da teyemmüm yapması gerekir. Çünkü meşkûk su, mutlak suya benzediği için kullanılması vacip olan bir sudur. Ayrıca teyemmüm su bulunmayan hallerde meşru kılındığından, bu durumdaki kişinin su bulamayan kişi hükmünde olması için, önce meşkûk suyu kullanması gerekir.²³⁹

Bazı âlimler bu meselede ihtiyata daha uygun olduğu için İmam Züfer'in görüşü ile amel edilmesini tercih etmişlerdir.²⁴⁰

İmâm Şâfiî'ye göre suyun temiz olduğunu bilir ama necis olduğunda şüphe ederse bu su ile abdest alır. Necis olduğunu bilir, temiz olduğunda şüphe ederse abdest almaz. Temiz veya necis olduğuna dâir kesin bir bilgisi yoksa bu su ile abdest alır. Ahmed b. Hanbel'den gelen bir rivayet de önce meşkûk su ile abdest alınması, sonra teyemmüm yapılması yönündedir. İbn Teymiyye de (v. 728/1328) meşkûk suyun, mutlak su gibi kullanılması vacip bir su olduğunu söylemekle İmam Züfer'e muvâfakat etmiştir.²⁴¹

13. Müstamel (Kullanılmış) Suyun Hükümü

Abdestsizlik hali gibi hükmi necasetin giderilmesinde kullanılan (müstamel) suyun temizliği konusunda farklı görüşler beyan edilmiştir. İmam Züfer'e göre suyu kullanan kişi abdestli ise su hem temiz (الطاهر) hem de temizleyicidir (الطهور). Yani bu su temiz olduğu gibi bununla abdest de alınabilir. Bu kişi abdestsiz ise su temizdir ama

²³⁹ Serahsî, a.g.e., I/108; Kâsânî, a.g.e., I/234; Merğînânî, a.g.e., I/57.

²⁴⁰ Şürünbülâlî, a.g.e., s. 42; İbn Âbidîn, a.g.e., I/431.

²⁴¹ Şîrâzi, a.g.e., I/23-24; Aynî, a.g.e., I/495.

temizleyici değildir. Çünkü ona göre su ancak hades hali giderildiğine müsta'mel olur. Konuyla alakalı olarak İmam-ı A'zam'dan farklı görüşler rivayet edilmiştir. İmam Muhammed, Ebû Hanîfe'ye göre müstamel suyun temiz; fakat temizleyici olmadığını rivayet etmiş ve "İbadet kastı ile abdest alındığı zaman su müstamel olduğu için, suyun temizleyicilik vasfını kaybettiği; ancak necaset giderilmediği için temiz olma vasfını devam ettirdiğini" söyleyerek kendisi de bu görüşü tercih etmiştir. İmam Muhammed, bu görüşünü desteklemek için Huzeyfe b. Yemân (r.a) (v. 36/656) ile karşılaşan Peygamberimiz (s.a.s) onunla musafahalaşmak istediğinde Hz. Huzeyfe'nin: "Ben cünübüm" diyerek elini vermek istememesi üzerine Peygamber Efendimizin (s.a.s.) إن المؤمن لا ينجس "Mü'min necis olmaz"²⁴² hadis-i şerifini, Hz. Aişe'den (r.a.) (v. 58 /678) seccadeyi istediğinde Hz. Aişe'nin: "Ben âdetliyim" diyerek seccadeye dokunmak istemediğinde, ona söylediği ليست حيضتك في يدك "Âdetli halin elinde değildir (eline sirayet etmez)"²⁴³ hadis-i şerifini ve sahâbenin Peygamberimiz (s.a.s.) abdest alırken teberrük kastıyla abdest suyunu alıp azalarına sürmelerini delil olarak getirmiştir. Ebû Yûsuf ise Ebû Hanîfe'den abdest almada kullanılan suyun küçük necaset (necâset-i hafife) olduğu görüşünü rivayet etmiş; kendisi de bununla hüküm vermiştir. Çünkü bu iki imama göre su hades hali giderilmiş veya ibadet kastı ile kullanılmış ise müstamel hale gelir. Hasan b. Ziyâd da (v. 204/819) İmam-ı A'zam'dan (v. 150/767) müstamel suyun ağır necaset (necâset-i ğalîza) olduğu görüşünü rivayet etmiş ve bu görüşü benimsemiştir.²⁴⁴

İmam Züfer'in (v. 158/775) ve aynı zamanda İmam Muhammed'in (v. 189/805) İmam Ebû Hanîfe'den rivayet ettiği müstamel suyun tâhir, gayr-i mutahhir olduğuna dâir görüşü, mezhepte sahih kabul edilen ve müftâbih olan görüştür.²⁴⁵

İmâm Şâfî (v. 204/820) ve Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/855) görüşleri de bu şekildedir. İmam Mâlik'e (v. 179/795) göre müstamel su mekruhtur; ancak bu su

²⁴² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVIII/417, H. No: 23416; Müslim, Hayz, 29; İbn Mâce, Tahâret, 80; Ebû Dâvûd, Tahâret, 92; Nesâî, Tahâret, 172. Metinde إن المؤمن لا ينجس şeklinde geçen hadis, Ebû Hüreyre'den (r.a) rivayet edilmiştir. Huzeyfe b. Yemân'dan (r.a.) gelen hadis إن المسلم لا ينجس şeklindedir.

²⁴³ Müslim, Hayz, 3; Ebû Dâvûd, Tahâret, 104; Tirmizî, Tahâret, 101.

²⁴⁴ Serahsî, a.g.e., 46-47; Kâsânî, a.g.e., I/237-239, 244.

²⁴⁵ Aynî, a.g.e., I/399.

varken teyemmüm almak caiz değildir. Ebû Sevr (v. 240/854) ve Dâvûd ez-Zâhiri'ye (v. 297/910) göre bu su ile mutlak su arasında hiçbir fark yoktur.²⁴⁶

İmamlarımız, suyun ne zaman müstamel olacağına da ihtilaf etmişlerdir. İmam Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf'a göre, hades (abdestsizlik) hali giderilen veya ibadet kastı ile (abdest almak için) bedende kullanılan su müstamel sudur. İmam Muhammed'e göre sadece ibadet kastı ile bedende kullanılan su; İmam Züfer'e göre de sadece hades hali giderilen su müsta'mel su hükmündedir. Buna göre abdestsiz bir kişi (muhdîs), ibadet kastı ile abdest alırsa su ittifakla müsta'meldir. Abdestli olan bir kişi ise serinleme kastı ile abdest alırsa ittifakla su müsta'mel değildir. Abdestli ibadet kastı ile alırsa üç imama göre su müsta'meldir; İmam Züfer'e göre müsta'mel değildir. Abdestsiz bir kişi serinleme kastı ile abdest alırsa İmam Ebû Hanife, Ebû Yûsuf ve Züfer'e göre su müsta'meldir; İmam Muhammed'e göre müsta'mel değildir.²⁴⁷ İmam Şâfi'ye göre de su ancak hades hali giderildiğinde müsta'mel olur.²⁴⁸

Yine buna göre abdesti olmayan (muhdîs) bir kimse akıcı olmayan küçük bir havuza veya kuyuya serinleme kastı ile girerse ve üzerinde de necaset olmazsa ittifakla su tâhirdir. Ancak kurbete (ibadet niyeti ile hades halinin kalkmasına) niyet ederse üç imama göre su tâhir değildir, İmam Züfer'e göre tâhirdir.²⁴⁹

14. Kuyunun Temizlenmesi

İçinde fare, serçe veya bu büyüklükte bir hayvan ölen kuyudan, kovanın büyüklüğüne göre yirmi ile otuz arasında su çıkarılır. Bu miktar su boşaltıldıktan sonra kuyu temiz olur. Bu hususta imamlar arasında ihtilaf yoktur. Ancak büyük bir kova ile bir defada yirmi veya kırk kovaya eşit su çıkarılması üç imama göre caizdir; İmam Züfer'den gelen bir rivayete göre caiz değildir.²⁵⁰

15. Necâsetten Temizlenme

Necasetlerin namaz kılan kişinin bedeninden, elbisesinden ve namaz kılacağı yerden temizlenmesi farzdır. Mezhepte, necaset su ile giderilirse bedeninin, elbisenin

²⁴⁶ Şirâzi, a.g.e., I/22-23; İbn Rüşd, a.g.e., s. 32; Aynî, a.g.e., I/399.

²⁴⁷ Merğînânî, a.g.e., I/46-47; Aynî, a.g.e., I/402.

²⁴⁸ Şirâzi, a.g.e., I/23.

²⁴⁹ İbn Âbidîn, a.g.e., I/392.

²⁵⁰ Aynî, a.g.e., I/448.

veya namaz kılınan yerin temiz olduğunda ittifak vardır. Necâset sirke, gül suyu gibi sıvılarla giderildiğinde İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre necaset temizlenmiş olur; İmam Züfer (v. 158/775) ve İmam Muhammed'e (v. 789/805) göre necasetin su ile temizlenmesi şart olduğu için bu sıvılarla temizlik şartı yerine gelmez.²⁵¹ İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şâfiî (v. 204/820) ve fakihlerin ekserisi de İmam Züfer ve İmam Muhammed ile aynı görüştedir.²⁵²

Kütlesi (cirmi) olan necaset, meste (ve deriden mamul benzeri şeylere) bulaştığında toprak ile ovalamak suretiyle giderilirse; İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre mest istihşanen temiz olur. İmam Muhammed'e göre necaset bulaşan elbise toprakla ovalandığında temiz olmadığı gibi mest de temiz olmaz.²⁵³ İmam Muhammed, yollarda gördüğü dışkıların çokluğundan dolayı bu görüşünden rücu etmiştir. İmam Züfer'e göre de mest, toprakla ovalamak suretiyle değil, su ile yıkamakla temiz olur.²⁵⁴

İmam Mâlik'e göre kuru olan necaset toprakla ovalamakla; yaş olan ise yıkamakla temiz olur. İmam Şâfiî'ye göre; dışkı kuru ise mest ancak yıkamakla temiz olur. Yaş ise mezheb-i kadimine göre toprakla ovalamakla; mezheb-i cedidine göre su ile yıkamakla temiz olur.²⁵⁵

16. Necâsetlerin Namaza Mâni Olması

Namaz kılan kişinin elbisesinde veya bedeninde kan, idrâr, şarap gibi ağır necâset (necâset-i ğalîza) bulunursa üç imama göre necâset, dirhem miktarı veya ondan daha az olursa namaz caizdir. Bu miktardan fazla olursa namaz caiz değildir. Onlar bu konuda istihşan delilinden hareket etmişler ve az pislikten kaçınmak mümkün olmadığı için zaruretin bulunduğunu; zaruret göz önünde bulundurulmazsa insanların sıkıntıya maruz kalacaklarını ifade etmişlerdir. Ayrıca Hz. Ömer'in (v. 23/644), elbisede bulunan pislik hakkında sorulan bir soru üzerine söylediği "tırnağım büyüklüğündeki pislik namaza engel değildir" sözünü delil olarak getirmişlerdir. İmam Züfer ise ağır necasetin, kaçınılması mümkün olmayı ya da gözle

²⁵¹ Merġinâni, a.g.e., I/81.

²⁵² Şîrâzi, a.g.e., I/17; İbn Rüşd, a.g.e., s. 82; Aynî, a.g.e., I/704.

²⁵³ Merġinâni, a.g.e., I/82.

²⁵⁴ Aynî, a.g.e., I/708.

²⁵⁵ Şîrâzi, a.g.e., I/97; İbn Rüşd, a.g.e., s. 84.

görülemeyeni hâriç, azının da çoğunun da namaza mâni olduğunu ifade etmiştir. Gerekçesi şu şekildedir: Necasetlerin temizlenmesini emreden nas,²⁵⁶ necasetin azı ve çoğu arasında bir ayırım yapmamıştır. Ayrıca namazın caiz olabilmesi için bedende veya elbisede hakikî necâsetten bir şeyin kalmaması gerekir. Hükmî hadesten temizlikte, az bir yer kuru kalırsa, hükmî necâsetten temizlenme şartı ihlal edildiğinden namaz caiz olmadığı gibi, namaz kılının elbisesinde, bedeninde veya namaz kıldığı yerde necaset olursa, az olsa bile, necâsetten temizlenme şartı ihlal edildiğinden namaz caiz olmaz.²⁵⁷

İmâm Mâlik'e göre kan dışındaki necasetlerin azı da çoğu da müsavidir. Kanın az olan miktarı bağışlanmıştır. Çok olanı ise necistir. İmâm Şafii'ye göre kanın dışındaki ağır necasetin gözle görülmeyecek kadar az olanı bağışlanır. Gözle görüleni namazın sıhhatine engeldir. Bit, pire gibi kaçınılması mümkün olmayan hayvanların az olan kanları bağışlanır. Bunların dışındaki hayvanların kanları hakkında iki görüş vardır: Mezheb-i kadimine göre bu hayvanların kanlarının azı da çoğu da namaza manidir. Mezheb-i cedidine göre insanların normal karşıladıkları miktarda olan kan namaza engel değildir, bu miktardan fazla olursa namaza engeldir.²⁵⁸

İki el veya iki dizin konulduğu yerde, namazın sıhhatine mâni olacak miktarda necaset olursa üç imama göre namaz caizdir. İmâm Züfer'e göre elbise veya bedende bulunan necaset namazın sıhhatine mâni olduğu gibi, namaz kılınan yerde bulunan necaset de namazın sıhhatine engeldir.²⁵⁹

İmâm Şafii'ye göre de namaz kılınacak yerde necasetin olmaması şarttır. Necasetin olduğu yerde kılınan namaz sahih değildir. Necasete temas etmeden kılınan namaz ise sahihtir.²⁶⁰

Toprağa pislik düşer ve pislik kuruyup izi kaybolursa üç imama göre yeryüzü, üzerine düşen maddeleri değiştirip kendi tabiatına dönüştürdüğü için toprak temizdir ve burada namaz kılınır. Ancak böyle bir toprak ile teyemmüm caiz değildir. İmâm

²⁵⁶ İlgili nas el-Müddessir sûresinin 4'üncü yani ﴿وَيَاكُفِّرُ﴾ "Elbiseni temiz tut/temizle!" ayetidir.

²⁵⁷ Kâsânî, a.g.e., I/270; Merğînânî, a.g.e., I/84.

²⁵⁸ Şirâzî, a.g.e., I/117; İbn Rüşd, a.g.e., s. 78, 80.

²⁵⁹ Kâsânî, a.g.e., I/276; Aynî, a.g.e., I/757.

²⁶⁰ Şirâzî, a.g.e., I/117.

Züfer ise teyemmümün caiz olmamasından hareketle bu toprağın temiz olmadığına ve bunun üzerinde namaz kılmanın caiz olmadığını kâil olmuştur.²⁶¹

İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şâfiî'nin (v. 204/820) kavli-i cedidine ve İmam Ahmed'e (v. 241/855) göre de bu durumda toprak temiz değildir.²⁶²

B. Namaz

1. Yolculukta Namazların Kısaltılması (Kasru's-Salât)

Mezhep içinde mukim bir kişinin yolculuğa (sefere) çıkmadan önce sadece yolculuğa niyetlenmekle namazlarını kısaltamayacağı konusunda ittifak vardır. Seferi olan kişi, yolculuğa başlayıp yerleşim alanını geçtikten sonra namazlarını kısaltabilir. Vaktin başında, ortasında ya da sonunda yolculuğa çıkılması o vaktin namazını kısaltmaya engel değildir. Hatta iki rekât kılabilecek kadar az bir zaman kaldıktan sonra yolculuğa çıksa vaktin namazını kasr eder. Ancak bundan daha az bir zaman kaldıktan sonra yola çıkarsa, vakit namazının nasıl kılınacağı hususunda ihtilaf vardır. İmam Züfer'e göre yolcu, vaktin namazını kasr etmeyip dört rekât olarak kılar. Diğer imamlara göre iftitah tekberi alabilecek kadar bir vakit kaldıktan sonra yolculuğa başlasa bile bu vakti kasr ederek kılar. Bu konudaki ihtilaf imamların usul farklılığından kaynaklanmaktadır. İmam Züfer'e göre bir namaz vaktinde farzı -en az iki rekâtı- eda edebilecek kadar bir zaman kalırsa; diğerlerine göre de iftitah tekberi alabilecek kadar bir zaman kalırsa namazın vücûbiyeti sabit olur.

Bu usul farklılığı, vaktin en son kısmında adetli kadının temizlenmesi, çocuğun bülüğa ermesi, kâfirin Müslüman olması, deliren veya bayılan kişinin, beş vakit namazdan fazla bir zaman geçtikten sonra ayılması gibi durumlarda da hüküm farklılığına sebep olmuştur. Bu gibi hallerde, İmam Züfer'e göre farz edemeyecek kadar bir zaman kalırsa, namaz farz olmadığı gibi farz olan namazın vasfında da bir değişiklik olmaz (kasr edilemez); diğerlerine göre vakit iftitah tekberi alamayacak kadar daralmadıkça, vakit namazı farz olur veya namazın eda vasfı değişir (kasr edilir).²⁶³

²⁶¹ Serahsî, a.g.e., I/188; Kâsânî, a.g.e., I/283; Merğînânî, a.g.e., I/84.

²⁶² Şirâzî, a.g.e., I/97; Aynî, a.g.e., I/720.

²⁶³ Serahsî, a.g.e., I/217; Kâsânî, a.g.e., I/316, 318-319; Aynî, a.g.e., III/33.

Bu meselede Kudûrî (v. 428/1037) İmam Züfer'in (v. 158/775) görüşünü; Kerhî (v. 340/952) ve muhakkik âlimlerin ekserisi ise üç imamın görüşünü tercih etmiştir.²⁶⁴

Bir şehri kuşatıp orada on beş günden fazla kalmaya niyet eden Müslüman askerlerin, namazlarını nasıl kılacakları konusunda da ihtilaf olmuştur. İmam Züfer'e göre eğer hâkimiyet tamamen Müslümanların elinde ise, onların ikâmete niyet etmeleri sahih olduğundan, namazlarını tam kılarlar. Çünkü hâkimiyet Müslümanlarda olup düşmanın onları rahatsız etme ihtimali kalmamış ve askerlerin oraya yerleşmeleri mümkün hale gelmiştir. İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre de bu durumda olan askerler, ikâmete niyet etmeleri sahih olmadığı için namazlarını kısaltarak kılarlar. İki imam benzer bir meselede İbn Abbâs'a (r.a) (v. 68/687) sorulan bir soru üzerine onun, "ailene dönünceye kadar namazlarını iki rekât kıl" şeklindeki cevabını delil olarak getirmiş ve askerler, kâfirlerin her an saldırısına maruz kalabilecekleri için dârlharbin onların yurdu olmadığını, bu nedenle de sefer halinin devam ettiğini ifade etmiştir. Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre askerler, şehrin dışında açık arazide kalıyorlarsa seferî hükmü devam etmektedir; evlerde kalıyorlarsa, ikamete niyet etmeleri sahih olur ve namazlarını tam kılarlar.²⁶⁵

Müslüman askerler darulharbe girdiklerinde, burada ikâmete niyet etseler de yine namazlarını kasr ederek kılarlar. İmam Züfer'e göre ikamete niyet ettikleri için namazlarını tam olarak kılarlar. İmam Ebû Yûsuf'tan da bu şekilde rivayet edilmiştir. İmam Şâfiî'den konuyla alakalı iki rivayet vardır: Bir rivayete göre askerler dört gün ve fazla kalmaya niyet ederlerse mukim olarak kılarlar. Diğer rivayete göre ikâmete niyet etseler de seferî olarak kılarlar.²⁶⁶

İmamla beraber namaza başlayan seferî bir kişinin (müdrikin) abdesti bozulur, abdest ile meşgul olurken imam namazdan çıkar, bu esnada da o kişi mukim olmaya niyet ederse üç imama göre farzın vasfında bir değişiklik olmaz, bu kişi namazını iki rekât olarak tamamlar. İmam Züfer'e göre farzın vasfı değiştiğinden, namazını dört rekât olarak tamamlar.²⁶⁷

²⁶⁴ Kâsânî, a.g.e., I/318; Aynî, II/65.

²⁶⁵ Serahsî, a.g.e., I/227; Kâsânî, a.g.e., I/326-327; Aynî, a.g.e., III/23.

²⁶⁶ Şirâzî, a.g.e., I/195; Aynî, a.g.e., III/23.

²⁶⁷ Kâsânî, a.g.e., I/328.

Mukim imamın arkasında namaza başlayan seferî bir kişi imamla birlikte namazı tam olarak kılar. Daha sonra imamın, namazı ifsâd ettiği anlaşılırsa üç imama göre seferî olan kişi namazını iki rekât olarak kaza eder. İmam Züfer'e göre muktedî, imamın namazını üzerine ilzâm ettiği için dört rekât olarak kaza eder. İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed'e göre de dört rekât olarak kaza eder.²⁶⁸

Seferî olan kişi mesela öğle namazını kılarırken ikinci rekâta teşehhüdü okur, selam vermeden üçüncü rekâta kalkar ve bu rekâtin secdesini yaptıktan sonra mukim olmaya niyet ederse iki rekâtı tamamlamakla farzın vasfı kesinlik kazandığı için namazın vasfında herhangi bir değişiklik olmaz. Bu durumda namaza bir rekât daha ilave ederek son iki rekâtı nafîle vasfıyla eda eder. Üçüncü rekâta bir rekât ilave etmeden o rekâtı bozarsa, üç imama göre namaz tamdır; ayrıca son iki rekâtı kaza etmesine de gerek yoktur. Selamı tehir ettiği için sehiv secdesi yapar. İmam Züfer'e göre son iki rekâtı kaza etmesi gerekir.²⁶⁹

Son rekâta selam vermeyi unutup ayağa kalkan mukim kişi de bu rekâtı secde ile kayıtlamışsa bir rekât daha ilave eder. Bir rekât ilave etmeden beşinci rekâtı bozarak namazdan çıkarsa hüküm yine aynıdır. Yani üç imama göre bu rekâtı kaza etmez, İmam Züfer'e göre kaza eder.²⁷⁰

Seferî olan bir kişi, namazda sehiv secdesi yapmak zorunda kalır, iki rekât kılıp sehiv secdesini yaptıktan sonra selam vermeden önce mukim olmaya niyet ederse namazını dört rekât olarak kılar. Bu durumda sehiv secdesi namazın ortasında yapılmış olacağından üç imama göre namazın sonunda sehiv secdesini tekrar iade etmesi gerekir; İmam Züfer'e göre iade etmesine gerek yoktur.²⁷¹

Seferî olan bir kişi, aralarında seferîlerin de bulunduğu bir cemaate namaz kıldırırken abdesti bozulur ve yerine imam olarak mukim birini halef olarak tayin ederse (istihlâf), yapılan bu istihlâfın caiz olduğunda hem fikir olan imamlar, cemaatten seferî olanların namazının dört rekâta dönüşüp dönüşmediği hususunda ihtilaf etmişlerdir. İmam Züfer, mukim olan imamın arkasında seferîlerin namazı tam kılması gerektiği hükmünden hareketle, onların, halef tayininden sonra mukim bir

²⁶⁸ Şîrâzî, a.g.e., I/194; Aynî, a.g.e., III/24.

²⁶⁹ Kâsânî, a.g.e., I/329.

²⁷⁰ Kâsânî, a.g.e., I/552; Aynî, a.g.e., II/620, 624.

²⁷¹ Kâsânî, a.g.e., I/331, 332.

imama tabi olduklarını ve tam kılmaları gerektiğini ifade etmiştir. Üç imam ise, mukim, zaruretten dolayı halef bırakıldığı için namaz rekâtının sayısında asıl imam gibi olduğunu; bu nedenle seferîlerin aynen seferî imamın arkasında namaz kılıyormuş gibi hareket etmeleri gerektiğini söylemiştir.²⁷²

Seferî imamın arkasında namaza başlayıp abdest bozulması gibi bir sebeple lâhik hükmünde olan bir yolcu, imamın selamından sonra kılamadığı rekâtları kaza ederken ikâmete niyet ederse bu kişi, üç imama göre imamlı namaz kılan kişi hükmünde olup namazını iki rekât olarak kılar. İmam Züfer'e göre, vakit içerisinde namazın vasfını değiştiren ikamete niyet etme sebebi mevcut olduğu için namazı dört rekâtli olarak kılar.²⁷³

2. Namazda Kıraat

Namazlarda kıraatın farz olduğu hususunda âlimlerin ittifakı vardır. Ancak kıraatın hangi rekâtlarda farz olduğu ihtilafıdır.²⁷⁴ Hanefî mezhebinde müftabih olan, farzların iki rekâtinde, nafîle ve vitir namazının her rekâtinde kıraatın farz olduğudur.²⁷⁵ Hanefî mezhebine ait bazı kaynaklarda bu hüküm üç imama nispet edilmiş ve onlara göre tek rekâtte yapılan kıraat ile namazın sahih olmadığı; ancak İmam Züfer'e göre kıraat farzının iki rekâtte değil, emir tekrar ifade etmediği için sadece bir rekâta olduğu söylenmiştir.²⁷⁶

Bedrüddîn Aynî (v. 855/1451), farz namazlarda kıraatın hükmü ile alakalı dokuz görüş zikreder. Bu görüşler şunlardır:

1. İmam Ebû Hanîfe, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre kıraat iki rekâta farzdır.
2. İmam Şâfiî'ye göre kıraat namazın her rekâtında farzdır.²⁷⁷
3. İmam Mâlik'e göre kıraat, rekâtların ekserisinde (mesela dört rekâtli namazın üç rekâtında) farzdır.

²⁷² Kâsânî, a.g.e., I/335, 336.

²⁷³ Kâsânî, a.g.e., I/337.

²⁷⁴ Muhammed b. Abdurrahman, Ebû Abdullah, ed-Dimeşkî el-Osmanî eş-Şâfiî, *Rahmetu'l-ümmeti fi'htilâfi'l-eimmeti*, s. 24.

²⁷⁵ Merğînânî, a.g.e., I/173, 175.

²⁷⁶ Aynî, a.g.e., II/524; Zeylaî, *Tebyinü'l-hakâik*, I/432; Şürûnbülâlî, *İmdâdü'l-fettâh*, s. 228; İbn Âbidîn, a.g.e., II/573.

²⁷⁷ Şîrâzî, a.g.e., I/138.

4. Ebû Bekr el-Esam, İsmâil b. Aliyye, Hasan b. Sâlih ve Süfyân b. Uyeyne'ye göre kıraat müstehaptır. Hz. Ömer ve Hz. Ali'den de bu şekilde bir görüş rivayet edilmiştir.
5. Beyhakî, Zeyd b. Sâbit'ten kıraatın sünnet olduğunu rivayet etmiştir.
6. Hasan-ı Basrî, Züfer ve Mâlikilerden Muğîre'ye göre kıraat bir rekâtta farzdır.
7. İmam Mâlik'ten gelen başka bir rivayete göre kıraatsiz namaz sahihtir.
8. İmam Şâfiî'den gelen başka bir rivayete göre kıraat unutulmuş olarak terk edilirse namaz sahihtir.
9. İbn Abbas'dan (r.a.), öğle ve ikinci namazı gibi sessiz kılınan namazlarda kıraatın vacip olmadığı rivayet edilmiştir.

Aynı bu görüşleri sıraladıktan sonra, emir tekrar ifade etmediği için, esasında kıraatın bir rekâtta farz olması gerektiğini; ancak Hanefî mezhebî imamlarına göre, birinci rekât ile ikinci rekâtın birbirine olan tam benzerliğinden dolayı, birinci rekâtın istidlal edilerek (استدلالاً بالأولى لأنهما يتشاكلان من كل وجه), ikinci rekâtta da kıraatın farz olduğunu ifade etmiştir.²⁷⁸

İmam Züfer'in, kıraatın bir rekâtta farz kılındığı görüşüne kâil olduğu hususunda ihtiyatla hareket etmek isabetli olur. Çünkü önemli ve dikkat çekici bir meselede hem Serahsî (v. 483/1090) hem de Kâsânî (v. 587/1191), İmam Züfer'e ait böyle bir görüşü yer vermemiştir. Buna ilaveten, üçüncü rekâtta ümmî birinin imamlığa halef tayin edilmesi meselesinde üç imama göre namaz fâsît olurken İmam Züfer'e göre fâsît değildir. Yine kâri bir kişi üçüncü rekâtta tüm bildiklerini unutup ümmî hale gelse İmam Ebû Hanîfe'ye göre namazın iadesi gerekir, İmam Züfer'e göre bu kişi namazını tamamlar. İmam Züfer bu iki meselede gerekçe olarak, kıraatın iki rekâtta farz olduğunu, bu farzın da yerine getirildiğini söyler.²⁷⁹ Bu gerekçeden İmam Züfer'in kıraatın iki rekâtta farz kılındığı görüşüne kâil olduğu anlaşılmaktadır. İmam Züfer'in ümmî ile alakalı bu görüşü, ona kıraatın bir rekâtta farz olduğunu nispet eden âlimlerin kitaplarında da yer almaktadır.²⁸⁰ Ayrıca mezhepte nâfile namazların her rekâtında kıraatın farz olduğu hususunda farklı bir görüş zikredilmemektedir. Şayet İmam Züfer, farz namazlarda kıraatın bir rekâtta farz olduğunu söylemiş ise, kıyastan hareketle,

²⁷⁸ Aynı, a.g.e., II/524-525.

²⁷⁹ Bu gerekçe için bkz. Serahsî, a.g.e., I/167-168, II/89; Kâsânî, a.g.e., II/112, 138.

²⁸⁰ Bkz. Aynı, a.g.e., II/374; İbn Âbidîn, a.g.e., II/412, 431.

nâfile namazlarda da kıraatın birinci ve üçüncü rekâtlarda farz olduğunu söylemesi gerekirdi ki mezhebe ait muteber kaynaklarda bu şekilde bir ihtilaf yer almamaktadır. İmam Muhammed'in, "Bir kişi, dört rekâtli nâfile bir namazı kıraatsız tamamlar veya sadece birinci ve üçüncü rekâtlarda ya da birinci ve dördüncü rekâtlarda kıraatta bulunursa kaç rekât kaza eder?" şeklindeki sorusuna, İmam Ebû Hanîfe: "Birinci halde iki rekât, ikinci halde dört rekât; Ebû Yûsuf her iki halde de dört rekât; İmam Züfer, her iki halde de iki rekât kaza eder" demiştir. Bu meselede İmam Muhammed'in görüşü de İmam Züfer'in görüşü ile aynıdır.²⁸¹ İmam Züfer'in bu cevabı ona göre de namazda kıraatın iki rekâtta farz olduğunu göstermektedir.

3. Secde ile Alakalı Meseleler

Secdenin, namazın rükünlerinden bir rükün olduğunda ittifak eden Hanefî fakihleri secdenin hangi organlar üzerine yapılması gerektiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. İmam Züfer'e göre *أمرت أن أسجد على سبعة أعظم* "Yedi kemik üzerinde secde etmekle emrolundum"²⁸² hadis-i şerifinden dolayı secdenin yüz, iki el, iki diz ve iki ayak olmak üzere yedi azanın üzerinde yerine getirilmesi gerekir. Diğer üç imama göre secdenin yüzün bir kısmıyla yerine getirilmesiyle farz yerine gelmiş olur. Onlar bu görüşlerini "Secdenin herhangi bir organ belirtilmeksizin mutlak olarak yerine getirilmesi talep edilmiştir. Bu mutlak emir, âlimlerin secdenin yüz ile yerine getirilmesinde ittifak etmesiyle kayıtlanmıştır. Dolayısıyla yüzün dışında başka bir organın tayin edilmesi caiz değildir. Gelen rivayet haber-i vâhid olup ayetin mutlaklığını takyit edecek kuvvette değildir. Her iki delil ile de amel etmek için hadis-i şerifi ayetin açıklaması olarak değerlendiririz" şeklinde delillendirmişlerdir.²⁸³

İmam Mâlik'e (v. 179/795) göre sadece alın üzerine yapılan secde caizdir; burun üzerine yapılıp alın üzerine yapılmayan secde caiz değildir. İmam Şâfiî'ye (v. 204/820) göre alın üzerine secde etmek farzdır; burun üzerine secde etmek ise sünnettir. İmam Ahmed'e (v. 241/855) göre secdenin yedi organ üzere yapılması vaciptir.²⁸⁴

²⁸¹ Şeybânî, a.g.e., I/134-135.

²⁸² Buhârî, Ezân, 134; Müslim, Salât, 44.

²⁸³ Kâsânî, a.g.e., I/343.

²⁸⁴ Şîrâzi, a.g.e., I/145; İbn Rüşd, a.g.e., s. 122; Aynî, a.g.e., II/241-242.

Bu ihtilafın bir sonucu olarak secdede iken ellerini ve dizlerini koyduğu yerde necaset bulursa İmam Züfer'e (v. 158/775) göre namaz caiz değildir; diğer üç imama göre caizdir. Secdede alnını koyduğu yerde necasetin olduğunu fark eder bu secdeyi temiz bir yerde iade ederse; İmam Züfer'e göre ilk secdenin fesadıyla namaz bozulduğu için ikinci secdeyi iade etmesi ile namaz sahih hale gelmez. İmam Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre necaset olan yerde yapılan secde yapılmamış hükmünde olduğu için temiz yerde yapılan ikinci secde yeterlidir ve namaz sahihtir.²⁸⁵ Bu meselede İmam Ebû Hanîfe'den (v. 159/767) iki rivayet vardır: Bir rivayete göre, secde de kıyam gibi bir rûkûn olduğu için namaz sahih değildir. Fakat secdeyi temiz bir yerde iade edecek olursa üç imama göre namaz sahihtir. Diğer rivayete göre, burnun ucunun secdede yere temas etmesi vacip olup burun da dirhem miktarından az olduğu için, namaz sahihtir.²⁸⁶ Şürûnbülâlî (v. 1069/1659): "Zâhiru'r-rivâye 'ye göre, secdede alın necis olan bir yere konulduğunda, secde iade edilse de, namaz sahih değildir. Ebû Yûsuf'tan rivayet edildiğine göre, secde temiz yerde iade edilirse namaz sahihtir" demektedir.²⁸⁷ İbn Abidin (v. 1252/1836) bu görüşlere yer verdikten şu değerlendirmeyi yapar: "Önceki rivayet nâdiru'r-rivâyedir; zâhiru'r-rivâye ise *İmdâdü'l-fettâh*'da zikredilen görüştür."²⁸⁸

Buna göre, yukarıda Serahsî'den (v. 483/1090) yaptığımız, "necis yerde yapılan secdenin temiz yerde iade edilse bile namazın sahih olmayacağı" görüşü, sadece İmam Züfer'in değil, aynı zamanda İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'in de görüşü olmaktadır.

Namaz kılan kişi, namaza ait bir secdeyi ya da tilâvet secdesini yapması gerektiği halde yapmadan selam verip namazdan çıkarsa İmam Züfer'e göre her iki secde yani hem namaza ait olan secde hem de tilâvet secdesi aynı hükümde olduğu için, bu kişi namazı iade eder. Diğer üç imama göre iki secde hüküm itibariyle birbirinden farklı olduğundan namaza ait secdeyi yapmadığında namazı iade etmesi gerekir; tilâvet secdesini yapmadığında namazı iade etmesi gerekmez.²⁸⁹

²⁸⁵ Serahsî, a.g.e., I/187-188.

²⁸⁶ İbn Âbidîn, a.g.e., II/253.

²⁸⁷ Şürûnbülâlî, a.g.e., s. 212.

²⁸⁸ İbn Âbidîn, a.g.e., II/253-254, 466.

²⁸⁹ Serahsî, a.g.e., I/204.

4. Setr-i Avret (Namazda Tesettür)

Bir kadın veya erkek namaz kılarken, üzerindeki elbise yere düşer ve namazın setr-i avret şartı ihlal edilirse üç imama göre namaz kılan kişi rüknü eda edecek kadar bir zaman geçmeden düşen elbiseyi alır, örtünürse namaz bozulmaz. Rüknü eda edecek kadar bir zaman geçerse namaz fâsit olur. İmam Züfer'e göre, rükün eda edecek kadar bir zaman geçerse de her halükârda namaz fâsit olur. Çünkü setr-i avret nas ile farz kılınmıştır. Geçen süre kısa da olsa elbisenin düşmesi ile bu farziyet ihlal edilmiştir.²⁹⁰

5. Vitr Namazı

Vitr namazının hükmü konusunda imamlar arasında ihtilaf vardır. Bu konuda Ebû Hanîfe'den üç görüş rivayet edilmiştir. Birinci görüş vitir namazının vacip olduğudur. Bu, Ebû Hanîfe'nin en son görüşüdür ve mezhepte müftabih olan budur. İkinci görüş vitir namazının farz olduğudur. İmam Züfer bu görüşü tercih etmiştir. Üçüncü görüş vitir namazının müekked sünnet olduğudur. İmameyn de bu görüşü tercih etmiştir. Sonraki âlimler, Ebû Hanîfe'den gelen bu farklı rivayetlerin arasını cem etmek için vitir namazının amelen farz, itikaden vacip, sübüten (delil itibariyle) sünnet olduğunu ifade etmişlerdir.²⁹¹

Burada yer alan bilgiden İmam Züfer'in, vitir namazının farz olduğuna kâil olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Şürübülâli (v. 1069/1659): "İmam Züfer ilk önce İmam Ebû Hanîfe'den rivayet edilen vitrin farz olduğu görüşünü tercih etmiş, sonra bundan rücu ederek sünnet olduğunu söylemiş, bu görüşünden de rücu ederek en son vacip olduğuna kâil olmuştur. Bu, İmam Züfer'in vitir namazının hükmü ile alakalı en son sahip olduğu görüştür" açıklamasına yer vermiştir.²⁹²

Usulcülerin, zannî delil ile sabit olan bir hükme farz, katî delil ile sâbit olana da vacip demeleri yaygın bir kullanım olduğu²⁹³ ve Hanefî mezhebinin bazı kaynaklarında "vitr namazı amelî bir farzdır" denildiği²⁹⁴ dikkate alınır İmam

²⁹⁰ Kâsânî, a.g.e., II/140; Aynî, II/133.

²⁹¹ Aynî, a.g.e., II/473-474; Ömer İbn Nüceym, Sirâcüddîn b. İbrâhim, *en-Nehru'l-fâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, I/290; Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, I/87.

²⁹² Şürübülâli, a.g.e., s. 385.

²⁹³ İbn Âbidîn, a.g.e., IX/522.

²⁹⁴ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hükkâm*, I/112; İbn Âbidîn, a.g.e., IX/522.

Züfer'e göre de vitir namazı amelî bir farz, yani -Şürübülâli'nin (v. 1069/1659) de ifade ettiği gibi- vaciptir ve o, bu hususta Ebû Hanîfe ile aynı görüştedir.

6. İma ile Namaz

Ayakta namaz kılmaya gücü yetmeyen ve namazı İma ile kılmak zorunda olan bir kişinin, tahiyâtı okurken normal teşehhütte oturur gibi oturacağında ittifak vardır. Ancak “kıraat” ve “rükû” gibi rükünleri yerine getirirken nasıl oturması gerektiğinde ihtilaf edilmiştir. İmam Ebû Hanîfe: “Hastalık mazereti sebebiyle, “kıyâm” gibi kuvvetli bir rükünün farziyeti düştüğüne göre onun daha aşağısında olan “oturma” keyfiyetinin hükmü evleviyetle düşer” diyerek, bu kişinin kolayına geldiği şekilde oturabileceğini söylemiştir. İmam Züfer'e göre, İma ile namaz kılan kişi bütün rükünlerde sol ayağını yere döşer ve üzerine oturarak namazını kılar. Ebû Yûsuf'a göre namaza başladığında bağdaş kurarak oturur, rükû yapacağında da sol ayağını yere döşer ve üzerine oturur.²⁹⁵

Aynî (v. 855/1451); Ebû Hanîfe'nin görüşünü, İmam Muhammed'in ondan rivayeti olarak vermiş, sahih olanın da bu olduğunu söylemiştir. Hasan b. Ziyâd'ın (v. 204/820) Ebû Hanîfe'den rivayeti ise “namaza başladığında bağdaş kurar, rükûa gittiğinde sol ayağını toplar ve üzerine oturur” şeklindedir. Ebû Yûsuf'un görüşünü de “namazın tamamında bağdaş kurar” şeklinde vermiştir.²⁹⁶ Bu mesele, İmam Züfer'in mezhepte görüşünün tercih edildiği meselelerden biridir.²⁹⁷

Namaz kılan kişi, ayakta durma gücüne sahip ama rükû ve secde yapmaya güç yetiremiyorsa Ebû Hanîfe'ye göre oturarak kılar, ayakta kılması hoş olmamakla birlikte caizdir. İmam Züfer'e göre bu kişi namazını ayakta kılar, oturarak kılması caiz değildir.²⁹⁸ Bu konuda İmam Şâfi' ve diğer mezhep imamları da İmam Züfer ile aynı görüştedir.²⁹⁹ Camide cemaate iştirak ettiği takdirde kıyama güç yetiremeyecek olan hasta bir kişinin camide oturarak kılması yerine evde kıyama terketmeden kılması tercih edilmiş ve bununla fetva verilmiştir.³⁰⁰

²⁹⁵ Kâsânî, a.g.e., I/347.

²⁹⁶ Aynî, a.g.e., II/637.

²⁹⁷ İbn Âbidîn, a.g.e., V/339.

²⁹⁸ Kâsânî, a.g.e., I/347; Aynî, a.g.e., II/644.

²⁹⁹ Şirâzî, a.g.e., I/191; Aynî, II/644; İbn Âbidîn, II/164; Zühayli, *İslam Fıkah Ansiklopedisi*, I/504.

³⁰⁰ İbn Âbidîn, a.g.e., II/165.

Namazını normal şekilde kılamayan bir kişi namazını oturarak, buna da gücü yetmiyorsa başı ile îma ederek kılar. Başı ile îma ederek kılamayan kişi nasıl hareket eder? Üç imam Peygamberimizin (s.a.s), bir hasta hakkında söylediği, *إن لم يستطع قاعدا* “Oturarak kılamazsa sırt üstü yatarak (kafasıyla) îma eder, buna da gücü yetmiyorsa Allah, özrü kabul etmeye en layık olandır”³⁰¹ hadis-i şerifinden hareketle kafasıyla îma etmekten aciz olan kişinin kalbi ve gözü ile ima etmesinin şart olmadığını söylemiştir. İmam Züfer’e göre bu kişi gözü ile îma ederek, gözü ile de yapamıyorsa kalbiyle îma ederek namazını kılmalıdır. Züfer, bu görüşünün gerekçesini şu şekilde izah eder: “Namaz ancak acziyet halinde sakıt olan bir ibadettir. Acziyet oranında namaz sakıt olur; gücün yettiği oranda da namazın kılınması gerekir. Organın biri ile bu ibadet yapılamadığında hüküm diğer organa intikal eder. Kişi diğer organlarla yerine getirmekten aciz kaldığında namazını kalbiyle ima eder. Her organın namazdan bir nasibi vardır ve kalp de bu organlardan biridir. Çünkü namazın sıhhati için şart olan niyet, kalp ile yapılmaktadır.”³⁰²

Aynı (v. 855/1451) İmam Züfer’in (v. 158/775) görüşünü, “önce kaşlarıyla, buna gücü yetmezse gözleriyle, buna da güç yetmezse kalbiyle îma ederek namazını eda eder” şeklinde vermiştir. Hasan b. Ziyâd (v. 204/820), “kaşları ve gözleri ile îma eder, kalbiyle îma etmez” demiştir.

İmam Mâlik (179/795), İmam Şâfiî’ye (v. 204/820) ve İmam Ahmed’e göre bu durumda olan kişi önce gözleriyle, buna gücü yetmezse kalbi ile îma eder.³⁰³

İma ile namaz kılmaya başlayan bir kişi, namaz esnasında şifa bulur ve namazını normal şekilde kılacak güce kavuşursa üç imama göre namazını baştan itibaren tekrar kılar. Çünkü ayakta namaz kılan kişi, îma ile namaz kılan kişiye uyamaz. İmama uymanın sahih olmadığı yerde namazı bina etmek de sahih değildir. Ayrıca namazın sonu başına bina edilemez. İmam Züfer’e göre, namazına kaldığı yerden devam eder.

³⁰¹ Bu hadis-i şerif aynı lafızlarla hadis kaynaklarında geçmemektedir. Ancak bu manaya yakın bir şekilde Hz. Ali (r.a.) Peygamber Efendimizden (s.a.s.) şu hadis-i şerifi rivayet etmiştir:

يُصلي المريض قائما إن استطاع فإن لم يستطع صلى قاعدا فإن لم يستطع أن يسجد أو ما يجعل سجوده أخفض من ركوعه فإن لم يستطع أن يصلي قاعدا صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة فإن لم يستطع أن يصلي على جنبه الأيمن صلى مستلقيا رجله مما يلي القبلة.

(Bkz. Beyhakî, II/307, H. No: 3655; Dârekutnî, II/377, H. No: 1706).

³⁰² Serahsî, a.g.e., I/198; Kâsânî, a.g.e., I/349.

³⁰³ Şirâzî, a.g.e., I/191; Râfî, *el-Azîz şerhu'l-Vecîz (eş-Şerhu'l-kebir)*, I/485; Karâfî, *ez-Zehira*, II/166; Zühaylî, a.g.e., I/508.

Çünkü ayakta namaz kılan kişi, îma ile namaz kılan kişiye uyabilir. İmama uymanın sahih olduğu yerde namazı bina etmek de sahihtir. Ayrıca namazın sonu başına bina edebilir.³⁰⁴

İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şâfiî (v. 204/820) ve İmam Ahmed'e (v. 241/855) göre de namazı yeniden kılmaz, amelini korumak amacıyla kaldığı yerden devam eder.³⁰⁵

Namaz kılacak elbisesi olmayan bir kişi (uryân), mezhepte tercih edilen görüşe göre namazını îma ile kılar. Ayaklarını kibleye uzatır, rükû ve secdesini îma ederek namazını tamamlar. Çünkü bu hal, setr-i avrete (avret mahallin örtünmesine) en uygun olanıdır. İbn Abbâs (v. 68/687), İbn Ömer (73/692), Atâ (v. 114/732), İkrime (v. 105/723), Katâde (v. 117/735), Evzâî (v. 157/774) ve Ahmed b. Hanbel'den de (v. 241/855) bu şekilde rivayet edilmiştir. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre uryân, namazını normal bir şekilde kılar. Rükû ve secdeyi normal hal üzere yerine getirir. Mücâhid (v. 103/721), Mâlik (v. 179/795) ve Şâfiî'ye (v. 204/820) göre de uryân kişi namazını normal şekilde kılar.³⁰⁶

7. Erkeğin Kadınlara İmamlık Yapmaya Niyet Etmesi

Hanefî mezhebi müctehidleri, imamın erkeklere namaz kıldıracağında, onlara imamlık yapmaya niyet etmesinin şart olmadığını söylemişler; ancak kadınlara namaz kıldıracağında imamlığa niyet etmesinin şart olup olmadığına ihtilaf etmişlerdir. İmam Züfer, kadınlara imâmeti erkeklere imâmete kıyas etmiş ve erkeğin kadınlara namaz kıldırırken onlar için imamlığa niyet etmesinin şart olmadığını söylemiştir. Ayrıca bu hükmü, mezhepte kadının bayram ve cuma namazlarında niyet olmaksızın iktidasının sahih görülmesine kıyas etmiştir. Üç imam ise erkeğin kadına namaz kıldıracağında imamlığa niyet etmesinin şart olduğunu ifade etmiştir. Onların gerekçesi şu şekildedir: İmamlığa niyet etmeden kadının erkeğe uyması caiz olsaydı, erkek namaz kılarken kadın, erkeğin rızası olmaksızın onun hizasında ona tabi olur ve namazının bozulmasına sebep olabilir. Bu nedenle bir erkek kadına namaz kıldıracağında namaza zarar gelmemesi için, erkeğin imamlığa niyet etmesi gerekir;

³⁰⁴ Serahsî, a.g.e., I/200; Kâsânî, a.g.e., I/351.

³⁰⁵ Şîrâzî, a.g.e., I/192; Aynî, a.g.e., II/645.

³⁰⁶ Şîrâzî, a.g.e., I/127; Aynî, a.g.e., II/136; Zühaylî, a.g.e., I/456.

bu niyet olmadan kadının ona uyması caiz değildir. Hasan b. Ziyâd (v. 204/820), İmam Ebû Hanîfe'nin (v. 150/767), “kadın imamın arkasında namaza durursa, imamete niyet olmasa da namaz sahihtir. Şayet erkeğin yanına durmuş ise erkeğin değil, kendi namazı fâsit olur” görüşünü rivayet etmiştir. Serahsî'ye (v. 483/1090) göre bu, Ebû Hanîfe'nin ilk ichtihadıdır.³⁰⁷

Bu ihtilafın semeresi şudur: İmam, kadına imamete niyet eder, kadın da safta bir erkeğin yanında namaza durursa erkeğin namazı fâsit olur. Kadına imamete niyet etmezse üç imama göre kadının namazı fâsit olur; erkeğin namazı fâsit olmaz. İmam Züfer'e göre, imamete niyet şart olmadığı için, erkeğin namazı fâsit olur.³⁰⁸

8. Namazların Kazası

Bir kişi darulharpte Müslüman olup farz olduğunu bilmediği için uzun müddet namaz kılmazsa, namazın farz olduğunu öğrendiğinde, kılmadığı namazların kazasının vacip olup olmadığı hususunda ihtilaf edilmiştir. İmam Züfer'e göre bu kişi İslam'a girmekle İslam'ın bütün hükümlerini kabullenmiş olmaktadır. İslam'ın bir hükmünü bilmemek darulislamda mazeret olarak kabul edilmediği gibi darulharpte de mazeret olarak kabul edilemez. Cehalet darulharpte namazların edasında mazeret olabilir; ancak bu kazayı iskat etmez. Bu sebeple kılmadığı namazları daha sonra kaza eder. Üç imama göre darulharpte İslam'ın hükümlerini ayrıntılı olarak bilme ve öğrenme imkânı bulunmadığı için cehalet geçerli bir mazeret olacağından kılınmayan namazların daha sonra kaza edilmesi vacip değildir; ancak kendisinden dini hükümleri sorup öğreneceği biri bulunur, ondan İslam'ın hükümlerini öğrenmezse bu durumda kazası vaciptir.³⁰⁹

Bir kadın, namaz vakti girdikten sonra âdet görmeye başlarsa, mezhepte zâhir olan görüşe (zâhiru'r-rivâyeye) göre vaktin namazı kadının zimmetinden düşer; kadın daha sonra bu namazı kaza etmez. İmam Züfer'e göre kadın, vaktin sonlarına doğru, namazı eda edebilecek kadar bir vakit varken âdet görmüşse hüküm yine böyledir. Ancak kadın bundan daha az bir vakit kaldığında âdet görmüş (hayız olmuş) ve bu vakte kadar da namazını eda etmemiş ise bu namazın kazası vacip olur. İma Züfer bu

³⁰⁷ Serahsî, a.g.e., I/171; Kâsânî, a.g.e., I/411, 441.

³⁰⁸ Merğînânî, a.g.e., I/147-148; Aynî, a.g.e., II/351.

³⁰⁹ Serahsî, a.g.e., I/224; Kâsânî, a.g.e., I/429.

hükmü, vaktinde namaz kılmayıp vakit çıktıktan sonra âdet gören kadının bu namazı kaza etmesinin vacip olmasına kıyas etmiştir.³¹⁰

9. Sâhib-i Tertîblikten Çıkmada Ölçü

Unutmak, uyku veya gaflet gibi bir nedenle vaktinde kılanamayan namaz hatırlandığı zaman vakit namazından önce kılınır ki buna tertîb denir. Namazı kaza ederken tertibe riayet etmek zorunda olan kişiye de sâhib-i tertîb denir. Mezhepte müftâbih olan görüşe göre ergen olduğu andan itibaren altı vakitten az yani beş vakit namazı kazaya kalan kişi sâhib-i tertîb hükmünü alır. Tertîbin hükmü, vakit namazı için vaktin daralması ile veya unutmakla ya da kazaya kalan namazların çokluğu ile düşer.³¹¹

Bir kişinin "sâhib-i tertîb" kabul edilmesinde veya tertîbin hükmünün düşmesinde itibara alınan kaza namazlarının sayısında ihtilaf edilmiştir. Mezhepte zahir olan görüşe (zâhiru'r-rivâye'ye) göre bir kişi en fazla beş vakti kazaya bırakmış ise sâhib-i tertîb olmaya devam eder; altıncı vakti kazaya bırakırsa tertip sahibi olmaktan çıkar. İmam Züfer'e göre bir kişi bir aylık namazdan fazlasını kazaya bırakmadıkça sâhib-i tertip olmaya devam eder; bir aydan fazla namaz kazaya kalmış ise sâhib-i tertip olmaktan çıkar. Bu ihtilaftan hareketle mesela bir kimse bir vakit namazı vaktinde kılmaz, kılmadığını bildiği halde bunu kaza etmeden bir ay namaz kılarsa; Ebû Hanîfe'ye göre sadece kılamadığı namazı kaza eder. İmameyn'e göre kılamadığı namazla birlikte sonraki beş vakit namazı da kaza eder. İmam Züfer göre bu kişi sâhib-i tertîb olduğu için kılamadığı namazla beraber bir aylık namazın tamamını kaza eder.³¹²

Bu meselede İmam Züfer'den, tertîbin hükmünün ebediyen düşmeyeceği veya kazaya kalan namaz on vakit ve daha fazla olursa tertîbin düşeceği gibi farklı görüşler de rivayet edilmiştir.³¹³

³¹⁰ Serahsi, a.g.e., II/14.

³¹¹ Merğînânî, a.g.e., I/185; Karabâğî, Şerhu'l-Muhtâr (Thk. Abdülkadir Kabdan), I/106; Meydânî, a.g.e., I/96; Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 490.

³¹² Serahsi, a.g.e., I/143, 223; Kâsânî, a.g.e., I/330-331. Bu mesele mezhepte "واحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد" şeklinde meşhur olmuştur (Kâsânî, a.g.e., I/331).

³¹³ Aynî, a.g.e., I/588.

Sâhib-i tertîb hükmüne binaen mesela bir çoban, her gün sabah namazı vaktinde o günün bütün namazlarını kılsa; ilk gün kıldığı sabah namazı caizdir, ikinci gün kıldığı sabah namazı sâhib-i tertîb hükmüne binaen caiz değildir. Diğer günlerin sabah namazı ise, tertîb hükmü düştüğü için caizdir. İmam Züfer ve Hasan b. Ziyâd'a (v. 204/820) göre, bu kişi şayet, tertîb hükmünden dolayı kazaya kalan namazların, vakit namazına mâni olduğunu bilmiyorsa ikinci günün namazı caizdir, biliyorsa caiz değildir.³¹⁴

10. Rekâtlar Arasında Tertibin Hükmü

Hanefî fıkıh kitaplarımızda genel olarak namazda rekâtlar arası tertibe riâyet etmenin İmam Züfer'e göre farz, üç imama göre vacip olduğu ifade edilir.³¹⁵

İftitah tekbiri ve ka'de-i ahîra (son oturuş) gibi bir namazda ya da (kıraat hariç) kıyam, rükû ve secde gibi bir rekâtta tekerrür etmeyen rükünler arasında tertibe riâyet etmek, ittifakla farzdır. Onun için bir rekât içerisinde iftitâh tekbirini kıyamdan, kıyama rükûdan, rükûu secdeden önce yapmak gerekir. Önce rükûu yapan sonra da kıyama kalkan bir kişinin rükûu tekrar yapması, bundan dolayı da sehiv secdesi yapması gerekir. Rükûu tekrar yapmazsa namazı sahih olmaz. Secdenin rükûa takdim edilmesinde de durum aynıdır. Son oturuş da bütün rükünler yerine getirildikten sonra yapılır.³¹⁶

Ancak her namazdaki rekâtlar ve bir rekâtta ikinci secde gibi tekerrür eden rükünler arasında tertibe riâyet etmek üç imama göre vacip; İmam Züfer'e göre farzdır. Bu nedenle ikinci secde ile diğer rükünler arasında veya rekâtlar arasında tertibe riâyet edilmediğinde üç imama göre namaz sahihtir; ancak sehiv secdesi gerekir. İmam Züfer'e göre rükünler arasındaki tertip farziyeti ihlal edildiği için namaz fâsittir.³¹⁷

Bu ihtilafın sonucu olarak bir kimse imamla beraber namaza başlar, namaz esnasında uyuma ya da abdestsizlik halinin ârız olması gibi bir sebeple bazı rekâtları kaçırrı, sonra imama uyarsa³¹⁸ İmam Züfer'e göre bu kişi, önce kılamadığı rekâtları

³¹⁴ Aynî, a.g.e., II/596.

³¹⁵ Aynî, a.g.e., II/386, 397, 401.

³¹⁶ İbn Âbidîn, a.g.e., II/172.

³¹⁷ İbn Âbidîn, a.g.e., II/189-191.

³¹⁸ Bu durumda olan kişiye lâhık denir. İmanın arkasında namaz kılan kişinin üç hali vardır: Müdrîk, lâhık ve mesbûk. Namazın bütün rekâtlarını imamla birlikte kılan kişiye müdrîk, rekâtların bir kısmında veya tamamında imama yetişemeyip imanın selamından sonra yetişemediği rekâtları

kaza eder, sonra imamla devam eder; aksi durumda namazı sahih değildir. Üç imama göre bu kişinin, kılamadığı rekâtları kaza edip sonra imama uyması vacip olmakla birlikte aksini yapması yani önce imama tabi olur, daha sonra kılamadığı rekâtları kaza ederse, bu durumda da namaz sahihtir. İmam Züfer, rükû yapılmadan secde yapmanın sahih olmamasından hareketle bu hükme varmıştır. Diğer imamlar; *ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا* (İmama) yettiğiniz yerden namaza devam edin, kılamadığınızı kaza edin³¹⁹ hadis-i şerifini delil olarak getirmiş ve hadiste iki emrin, و (vav) harfi ile cem edilmesinin mutlak cem'i ifade ettiğini, dolayısıyla kişi hangisini yaparsa yapsın, emredilene yerine getirmiş olacağını söylemişlerdir.³²⁰

Mesbûk, tertibin aksine hareket etmek zorundadır. Lâhıkın ise kaza ettiği rekâtlarda tertibe riâyet etmesi üç imama göre vacip; İmam Züfer'e göre farzdır. Lâhık, önce imama tabi olur, sonra kılamadığı rekâtları kılarsa üç imama göre vacibi terk ettiği için günah işlemiş olur; İmam Züfer'e göre namazı fâsîd olur.³²¹

Bayram veya cuma namazında imamla namaza başladıktan sonra kalabalıktan dolayı secde yapacak yer bulamadığı için, ilk rekâtı imamla beraber kılamayıp diğer rekâtı imamla tamamlayan kişi hakkında da hüküm buradaki gibidir.³²²

Yine tertib konusundaki ihtilafın bir sonucu olarak; hem lâhık hem de mesbûk (اللاحق المسبوق) konumunda olan kişi öncelikle lâhık iken kılamadığı, sonra da mesbûk iken kılamadığı rekâtları kaza eder. Aksini yaparsa yani önce mesbûk iken, sonra da lâhık iken kılamadığı rekâtları kaza ederse; üç imama göre namazların rekâtları

kendi başına kaza eden kişiye mesbûk, imamla namaza başlayıp bir mazeretinden dolayı namazdan ayrılan ve imam selam vermeden ona tabi olup selamdan sonra kılamadığı rekâtları tamamlayan ya da imamın selamından sonra yetişip kılamadığı rekâtlara, kaldığı yerden devam eden kişiye de lâhık denir (Molla Hüsrev, *Dürrerü'l-hükkâm*, I/92). Bunların her birinin kendine hâs hükümleri vardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Molla Hüsrev, a.g.e I/192-194; İbn Âbidîn, II/414-422.

³¹⁹ Tayâlisi, Süleyman b. Dâvûd, *el-Müsned*, IV/108, Hadis No: 2471; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII/192, Hadis No: 7250; Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr, *el-Müsned*, XIV/142, Hadis No: 7664; İbn Hibbân, *es-Sahih*, V/517, Hadis No: 2145. Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'ini tahkik eden Şuayb Arnâvût, hadis-i şerifin Buhâri ve Müslim şartlarına göre sahih olduğunu ifade etmektedir (Bkz. *el-Müsned*, XII/192).

³²⁰ Serahsî, a.g.e., I/173, 221-222; Kâsânî, a.g.e., I/435, II/102, 162.

³²¹ İbn Âbidîn, a.g.e., II/190, 192.

³²² Kâsânî, a.g.e., I/435.

arasında tertib farz olmadığı için, namaz sahihtir; İmam Züfer'e göre rekâtlar arasında tertib farz olduğu için namaz sahih değildir.³²³

Bir kimse ikinci rekâtın rükûsunu yaparken, önceki rekâtın secdesini yapmadığını hatırlar, bu secdeyi yapmak için secdeye giderse İmam Züfer'e göre kıyam, kıraat ve rükûu tekrar yapması gerekir. Diğerlerine göre tertibe riâyet etmek için secdeden sonra bu rükûnleri iade etmesi daha güzel olmakla birlikte, iade etmese de namaz sahihtir.³²⁴

Bir kişi namazın sonunda birinci rekâta okuduğu tilavet secdesini ve ikinci ya da üçüncü rekâta ait bir secdeyi yapmadığını hatırlarsa Züfer'e göre namazın secdesi daha kuvvetli olduğu için önce onu, daha sonra tilavet secdesini kaza eder. Diğerlerine göre bu kişi tertibi dikkate alarak hareket eder ve önce tilavet secdesini, sonra da diğer secdeyi kaza eder.³²⁵

11. Normal Şekilde Namaz Kılan Kişinin İma ile Namaz Kılana Uyması

Normal şekilde namaz kılan bir kişinin îma ile namaz kılana uyması İmam Züfer'e göre caizdir; diğerlerine göre caiz değildir. İmam Züfer'in gerekçesi şu şekildedir: Namazda asıl olan rükû ve secdenin farzıyeti, halefe yani îma ile kılmaya intikal etmiştir. Farzın, halef (olan îma) ile eda edilmesi, asıl (olan rükû ve secde) ile eda edilmesi gibi olup bu, ayağını yıkayan kişiden mesh edene, abdestlinin teyemmümlüye uyması ile aynı şeydir. Diğer imamlar ise îma ile kılınan namazda rükû ve secdenin noksan, normal şekilde kılınan namazda ise rükû ve secdenin tam olduğunu; tam olan bir namazın da eksik namaz üzerine bina edilemeyeceğini ifade etmişlerdir.³²⁶

Bu meselede İmam Şâfi'ye (v. 204/820) göre normal bir şekilde namaz kılan kişi, îma ile namaz kılan kişiye uyabilir; İmam Mâlik (v. 179;795) ve İmam Ahmed'e (v. 241/855) göre uyamaz.³²⁷

³²³ Ömer İbn Nüceym, a.g.e., I/248; İbn Âbidîn, a.g.e., II/384, 417.

³²⁴ Serahsî, a.g.e., I/173; Kâsânî, a.g.e., I/525-526. Bir kimse, unuttuğu secdesini yapmak üzere kavme yapmadan direk rükûdan secdeye giderse İmam Ebû Yûsuf'a göre rükû ile secde arasındaki kavme farz olduğu için rükûu iade etmesi gerekir (Kâsânî, a.y.). Bu durumda, rükûnleri iade etmezse üç imama göre tertibe riâyet etmediği için sehiv secdesi yapması gerekir; İmam Züfer'e göre, tertibe riâyet farz olduğu için namazı fâsit olur (Haz.).

³²⁵ Serahsî, a.g.e., I/207; Kâsânî, a.g.e., I/525, 529.

³²⁶ Serahsî, a.g.e., I/197, II/113; Kâsânî, a.g.e., I/439.

³²⁷ Şîrâzi, a.g.e., I/185; Aynî, a.g.e., II/363; Zühaylî, a.g.e., II/294.

Hastalığı sebebiyle namazının bir kısmını îma ile kıldıktan sonra normal şekilde kılınabilecek hale gelen kişi, yukarıdaki meselede olduğu gibi, üç imama göre namazını tekrar kılması gerekirken (isti'nâf), İmam Züfer'e göre namazını ikmal eder.³²⁸

12. İftitah Tekbirini Alma Zamanı

İmam Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre cemaatle namaz kılınacağında müezzin الصلاة قد قامت dediğinde, Ebû Yûsuf'a göre kameti bitirdikten sonra imam iftitah tekbirini alarak namaza başlar; bunlara göre müezzin حي على الفلاح dediğinde cemaatin ayağa kalkması müstehaptır. İmam Züfer'e göre müezzin birinci kez الصلاة قد قامت dediğinde cemaat ayağa kalkar; ikinci kez dediğinde de imam tekberi alarak namaza başlar. Çünkü namaza kalkılmasını ve başlanmasını ifade eden çağrı حي على الفلاح ifadesidir; حي على الفلاح dediğidir.³²⁹

13. Rükûda İmama Tâbi Olma

Rekâte imama yetişmiş olmanın şartı en geç rükûda iken imama uymaktır. İmam rükûda iken ona tâbi olan kişi, ittifakla, bu rekâte yetişmiş olur. İmam ayakta iken iftitah tekberi alarak ona tabi olan kişi, imam rükûda gittiğinde rükûa gitmez, rükûdan kalktıktan sonra rükûu yaparsa yine ittifakla rekâte yetişmiş olur.³³⁰ Ancak imam rükûda iken iftitah tekbirini alan ve kısa bir süre ayakta durup imam rükûdan kalkarken rükûa giden kişinin bu rekâte yetişmiş olması hususunda ihtilaf vardır. İmam Züfer'e göre bu kişi o rekâta yetişmiş sayılır; üç imama göre rekâta yetişmiş olmaz.³³¹ İmam Züfer'in gerekçesi şu şekildedir: "Rekât, âlâ (ayaktaki hal) ve esfel (oturulan hal) olarak iki kısım olup bunlar birbirinden farklıdır. Âlâ kısmında kıyam ve rükû birbirine eşittir. Eşit olduğu için rükûda imama yetişen kişi o rekâta yetişmiş sayılır ve onun rükûda imama uyması, kıyamda uyması gibi değerlendirilir. Bu nedenledir ki bir kişi kıyamda imamla birlikte tekbir alır, rükûda imama tâbi olmaz; imam rükûdan

³²⁸ İbn Âbidîn, a.g.e., II/439-440.

³²⁹ Serahsî, a.g.e., I/40; Kâsânî, a.g.e., II/29.

³³⁰ Aynî, a.g.e., II/578.

³³¹ Merğînânî, a.g.e., I/184.

kalktığına rükûa giderse namazı sahihtir.³³² Bu sahih olduğu gibi imam rükûda iken tekbir alır, rükûa giderken imam rükûdan kalkarsa bu da sahihtir ve rekâta yetmişmiş olur. Üç imam, bu konuda Hz. Ebu Bekir'in (r.a.) (v. 13/634) tatbikatını delil getirmiştir. Buna göre Hz. Ebu Bekir, mescide girdiğinde imam rükûda iken hemen kapının önünde tekbir alarak rükûa gitmiş ve imama tabi olmuştur.³³³ Onlar, bu rivayetten hareketle rükûda imama yetişmek şart olmasaydı, Hz. Ebu Bekir'in (r.a.) böyle hareket etmeyeceğini ifade etmişlerdir. Üç imam, bu istidlâl ile birlikte şu izâhatı yapar: "Kıyam, her reâtta bir rükündür. O rekâta yetmişmiş olmanın şartı hakiki kıyamda veya hakiki kıyam hükmünde olan rükûda (hükmi kıyamda) imamlarla birlikte olmaktır. Bu şart, kıyamda imama tâbi olup imam rükûdan kalkarken rükûa gidildiğinde bulunmamaktadır. Bu nedenle bu durumda olan kişi o rekâta yetmişmiş olmamaktadır."³³⁴

İbn Ebî Leylâ (v. 148/765), Süfyân es-Sevrî (v. 161/778) ve Abdullah b. Mübarek de (v. 181/797) bu konuda İmam Züfer (v. 158/775) ile aynı görüştedir.³³⁵

14. Rükû ve Secdede İmamdan Önce Hareket Etmek

İmama uyan kişinin, rükû ve secdeye giderken imamdan önce hareket etmesi mekruhtur. Şayet imamdan önce gittiği bu rükûna eda ederken imamlarla birlikte hiç hareket etmemiş ve rükûna kaza etmeden selam vermişse namazı bâtil olur. Eğer bir kısmında imamlarla birlikte hareket etmişse İmam Züfer'e göre imama uymada birlikte hareket etmek asıl olduğu ve burada asla muhalefet söz konusu olduğu için, rükûna bâtil olmuş, bâtil olan bu rükûna diğer rükûnler bina edildiği için, onlar da aynı hükmü almıştır. Diğer imamlara göre bu durumda namaz sahihtir. Çünkü rükûnün, imamdan

³³² Bu husus, üç imama göre de bu şekildedir (İbn Âbidîn, a.g.e., II/624).

³³³ Hz. Ebû Bekir (r.a.) ile alakalı bu rivayeti tespit edemedik. Ancak Abdullah b. Mesûd'un (r.a.) bu şekilde hareket ettiği rivayet edilmektedir. Rivayet için bkz. Beyhakî, *Ma'rîfetu's-sünen ve'l-âsar*, Salât, 54, Hadis No: 3455. Ayrıca Ebû Bekre'den (r.a.) şu rivayet edilmiştir:

عَنْ أَبِي بَكْرَةَ أَنَّهُ اتَّقَى إِلَى اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ رَاغِبٌ فَرَجَعَ قَدْرَ أَنْ يَصِلَ إِلَى الصُّفَةِ فَلَمَكَرَ ذَلِكَ لِلَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ زَادَكَ اللَّهُ حِرْصًا وَلَا تَعْمَدُ

Ebû Bekre (r.a.) Peygamberimiz (s.a.s.) rükûda iken mescide girer, safaya varmadan bulunduğu yerde rükûa gider. Bunu Peygamber Efendimize (s.a.s.) arz ettiği zaman Peygamberimiz (s.a.s.): "Allah rahbetini artırsın. Ancak bir daha böyle yapma!" buyurur (Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXIV/109, Hadis No: 20457; Buhârî, Ezân, 114; Ebû Dâvûd, Salât, 8).

³³⁴ Serahsî, a.g.e., II/86-87; Merğînânî, a.g.e., I/184; İbn Âbidîn, a.g.e., II/623-624. Rükûda veya herhangi bir rükûnda imama yetmişmiş olmak için o rükû veya rükûnün bir cüz'ünde imamlarla birlikte müşâreket şarttır (Merğînânî, a.g.e., I/184).

³³⁵ Aynî, a.g.e., II/579.

önce yapılan kısmına itibar edilmeyip imam ile birlikte olunan kısmı eda edilmiş hükmünde olur.³³⁶

15. Lâhıkın, İlk Oturuşu Yapmayan İmama Tabi Olması

Lâhık, abdestle meşgul olurken imam ilk teşehhüdü unuttur ve namazın sonunda selam vererek namazdan çıkarsa, lâhıkın bu teşehhüdü yapıp yapmaması hususunda ihtilaf edilmiştir. İmam Züfer, vacip olan ilk oturuşun vacipten daha kuvvetli bir durumda terk edilebileceğini, burada böyle bir durum söz konusu olmadığı için, lâhıkın teşehhüdü yapması gerektiğini ifade etmiştir. Üç imama göre; imamla birlikte namaz kılan kişinin böyle bir durumda imamla birlikte hareket etmesi gerektiği, lâhık da imamın arkasında namaz kılan kişi hükmünde olduğu için, bu durumda teşehhüt yapmaz.³³⁷

16. İmamın Namazda Halef Tayin Etmesi (İstihlâf)

Namaz esnasında abdesti bozulan imam, yerine cemattan bir kadını halef tayin ederse İmam Züfer'e göre cemaatte bulunan erkeklerin namazı fâsit olur, imamlığa geçen kadının ve diğer kadınların namazı fâsit olmaz. Çünkü kadının kadına imamlık yapması caizdir; ancak erkeklere imamlık yapması caiz değildir. Diğer imamlara göre, kadın halef yapılırsa kadının erkeklere imamlık yapması caiz olmadığı için, imamlık kimseye intikal etmemektedir. Bu nedenle imamın namazı bozulur, onun namazının bozulması ile cemaatin de namazı bozulur.³³⁸

İmam, kıraatın vacip olmadığı rekâtlardan birinde (yani üçüncü veya dördüncü rekatte), ümmîyi (Kur'an-ı Kerim'den namaz sahih olacak kadar bir şey bilmeyen kişi), uryâmı (çıplak) ya da îma ile namaz kılan birini halef tayin ettiğinde de üç imama göre namaz fâsit olur. İmam Züfer'e göre, imam ümmîyi ilk iki rekâta kıratla bulunduktan sonra yerine halef tayin ettiğinden, namaz sahih olur. Çünkü kıraat farzı ilk iki rekâte okunmakla yerine getirilmiştir.³³⁹

³³⁶ Kâsânî, a.g.e., II/86; Merğînânî, a.g.e., I/184; Aynî, a.g.e., II/579-580.

³³⁷ Serahsî, a.g.e., II/90-91; Kâsânî, a.g.e., II/102.

³³⁸ Serahsî, a.g.e., I/167, 225; Kâsânî, a.g.e., II/111,112; Aynî, a.g.e., II/378.

³³⁹ Serahsî, a.g.e., II/89; Kâsânî, a.g.e., II/112; Merğînânî, a.g.e., I/151.

İmam, teşehhüt miktarı oturmadan ümmî birini halef tayin ederse, üç imama göre namazı fâsittir; İmam Züfer'e göre sahihtir. Teşehhüt miktarı oturduktan sonra ümmî birini halef tayin ederse namaz ittifakla sahihtir.³⁴⁰

Kâri, ümmînin arkasında namaza başlar, sonra namazını bozarsa mezhepte kuvvetli olan görüşe göre bozduğu namazı kaza etmez. Çünkü kâri, ümmîye tâbi olursa namaza başlamış sayılmaz. İmam Züfer'e göre kâri, bu durumda namaza başlamış hükmünde olur. Bu nedenle bozduğu namazı kaza eder.³⁴¹

İmam, birinci rekâtı kıldırdıktan sonra, ilk rekâta yetişen ama uyuduğu veya abdest almaya gittiği için bu rekâtı imamla kılamayan (lâhık) birini halef tayin ederse -ki bu kişiyi istihlâf hoş olmamakla birlikte caizdir- halef olan bu kişi önce kendi başına kılamadığı rekâtı kılar, daha sonra cemaate namazı kıldırır. Bu şekilde yapmayıp önce cemaate namazı kıldırır, selam vermeden önce yerine halef bırakır, daha sonra kılamadığı rekâtı kılarırsa üç imama göre namazı sahihtir. Çünkü bu kişi namazın tüm rekâtlarını yerine getirmiş; ancak tertibi terk etmiştir. Tertibin terki de namazı ifsat etmez. İmam Züfer'e göre namaz sahih değildir. Çünkü namazda tertip farz olup bu kişi tertibi terk etmiştir.³⁴²

17. Ümmînin (Kur'an-ı Kerim Bilmeyen Kişinin) Namazı

Ümmî olan (Kur'an-ı Kerimden namaz sahih olacak kadar bir şey bilmeyen) bir kişi, namazın bir kısmını kıldıktan sonra namaz esnasında bir sûre öğrenirse veya bazı sûreleri bilen bir kişi (kâri) namaz kılarırken, (ikinci rekâtı kıldıktan sonra) bildiklerini unutup ümmî bir hale gelirse İmam Züfer'e göre her iki durumda namaz sahihtir. Çünkü namazda kıraat iki rekâta farz olup ilk iki ya da son iki rekâta kıraatta bulunmakla farz yerine gelir. Bu durumda da kıraat farzı yerine getirilmekle namaz sahih olur. İmam-ı A'zam'a göre her iki halde namaz fâsit; İmam Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre birinci durumda fâsit, ikinci durumda istihsânen sahihtir. İmam-ı A'zam, kıraat farzîyetinin acziyet halinde düşeceği ilkesinden hareket etmiş ve her iki durumda da namazın bir kısmında kıraatı ıskat eden acziyet ortadan kalktığı için, namazın yeniden kılınması gerektiğini söylemiştir. İmameyn, birinci durumda

³⁴⁰ Merğînâni, a.g.e., I/151; Aynî, a.g.e., II/374.

³⁴¹ Aynî, a.g.e., II/373.

³⁴² Serahsî, a.g.e., I/221-222, II/91; Kâsânî, a.g.e., II/115.

namazın noksansız olarak eda edilmesi için tekrar kılınması gerektiğini; ikinci durumda da namazın en azından bazı rekâtlarında kıraat şartı bulunduğu için yeniden kılınmayıp iki rekât üzerine bina edilmesinin istihsanen daha uygun olduğunu söylemiştir.³⁴³

18. Cuma Namazı

Cuma günü öğle vaktinde hangi namazın farz olduğu hususunda imamlardan farklı rivayetler gelmiştir. Ebû Hanîfe (v. 159/767) ve Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre, sağlam olan ve özrü bulunanlar (kötürüm, âmâ vb. olanlar) için vaktin farzı öğle namazı olup sağlam olanların cuma namazını kılmak suretiyle öğlenin farzını zimmetlerinden düşürmeleri; özrü bulunanların ise ruhsatla amel ederek cuma namazını ya da azimle amel ederek öğle namazını kılmaları gerekir. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre farz olan cuma namazıdır; öğle namazı ondan bedeldir. Çünkü cuma günü öğle namazının cuma namazı ile nesh edilmesi ve cuma kılınmadığı zaman vakit çıktıktan sonra cuma namazını değil de öğle namazını kaza etmenin vacip olması aslın cuma namazı, bedelin de öğle namazı olduğuna delildir. İmam Muhammed'den (v. 189/805) konuyla ilgili iki rivayet vardır. Bir rivayete göre vaktin farzı cuma namazıdır; ancak öğle namazının kılınarak cumanın farzının iskat edilmesi ruhsattır. Diğer rivayete göre öğle vaktinde farz tayin edilmiş değildir; hangisi kılınırsa o namaz farz olarak tayin edilmiş olur.³⁴⁴

İmam Mâlik (v. 179/795), mezheb-i cedidinde İmam Şâfiî (v. 204/820) ve İmam Ahmed'e (v. 241/855) göre cuma günü vaktin farzı cuma namazıdır. Aynî'nin (v. 855/1451): "Cuma namazının farziyeti öğle namazının farziyetinden daha kuvvetlidir" açıklamasından, vaktin farzının ona göre de cuma namazı olduğu anlaşılmaktadır.³⁴⁵

İmam Muhammed'in *el-Asl* adlı eserinde yer verdiği şu bilgi esasında İmam Muhammed'in görüşünün de İmam Züfer'le aynı olduğuna işaret etmektedir: "Bir kimse cuma namazını kılarken, sabah namazını kılmadığını hatırlarsa İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre namazı bırakır, sabah namazını kaza eder; imama yetişebilirse cumayı tamamlar, yetişemezse öğle namazını kılar. İmam Züfer ve

³⁴³ Serahsî, a.g.e., I/167-168; Kâsânî, a.g.e., II/138.

³⁴⁴ Kâsânî, a.g.e., II/183-184; Aynî, a.g.e., I/561; İbn Âbidîn, III/5-6.

³⁴⁵ Şîrâzî, a.g.e., I/207; Aynî, a.g.e., III/41; Zühaylî, a.g.e., II/367.

Muhammed'e göre, cuma namazını kılamama endişesi varsa imamla birlikte cuma namazını tamamlar, sonra kazaya kalan namazını kılar. Çünkü cuma namazı ancak imamla birlikte sahih olan bir farzdır."³⁴⁶ Nitekim Cessâs (v. 370/981), Tahâvî'nin (v. 321/933) *el-Muhtasar*'ına yaptığı şerhte, "İmam Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf'a göre cuma günü vaktin farzı öğle namazıdır; İmam Muhammed'e göre cuma namazıdır... İmam Züfer'in görüşü de İmam Muhammed'in görüşü ile aynıdır" demektedir.³⁴⁷

Haskefî (v. 1088/1677): "Cuma namazı, öğle namazından daha kuvvetli, müstakil bir farzdır ve öğle namazından bedel değildir" demektedir.³⁴⁸ O, bu açıklamasıyla, cuma günü farz olan namazın cuma namazı olduğunu söyleyen İmam Züfer'in görüşünü tercih etmiş olmaktadır.

Cuma namazına gitmemek için mazereti olmayan bir kişi, cuma namazı kılınmadan önce evde öğle namazını kılar, daha sonra da cuma namazını kılmak üzere evinden çıkmaz ise üç imama göre, mekruh olmakla birlikte bu kişi vaktin farzını eda etmiştir. Bunun, cuma kılındıktan sonra öğle namazını iade etmesine gerek yoktur. İmam Züfer'e göre, öğle namazı cuma namazından bedeldir. Bedele, su ve teyemmüm konusunda olduğu gibi, aslında bir mazeret olduğu zaman gidilir. Bu nedenle, kişi mazeretsiz bir şekilde vaktin farzı olan cuma namazını terk ettiği, imam cuma namazını kıldırmadan önce de öğleyi eda ettiği için, kılınan öğle namazı sahih değildir; cuma namazı kılındıktan sonra bunu tekrar iade etmek zorundadır.³⁴⁹

İmam Mâlik, mezheb-i cedidinde İmam Şâfî ve İmam Ahmed'e göre de mazereti olmayan kişi, cuma kılınmadan önce evinde öğle namazını kılsa namaz caiz değildir.³⁵⁰

Ancak mazereti olmayan bir kişi, evinde öğle namazını kıldıktan sonra cuma namazını kılmak üzere camiye hareket ederse: 1) Üç imama göre, evinden çıktığı anda imam cuma namazını bitirmiş ise kıldığı öğle namazı sahih olur. İmam Züfer'e göre öğle namazı nafîle olur, namazı iade etmelidir. 2) Camiye varır, imamla birlikte cuma namazını eda ederse; üç imama göre öğle namazı vaktin farzıdır, kıldığı cuma namazı nafîle olur. İmam Züfer'e göre vaktin farzı cuma namazıdır, öğle namazı nafîle olur.

³⁴⁶ Muhammed eş-Şeybânî, a.g.e., I/304-305.

³⁴⁷ Cessâs, a.g.e., II/143-144.

³⁴⁸ Haskefî, a.g.e., s. 107.

³⁴⁹ Serahsî, a.g.e., II/30; Kâsânî, a.g.e., II/186; Merğînânî, a.g.e., I/207.

³⁵⁰ Şîrâzî, a.g.e., I/207; Aynî, a.g.e., III/73-74; Zühaylî, a.g.e., II/410.

3) Cuma namazına başlar ama tamamlanmadan önce, mesela namazda konuşmak gibi bir fiil ile cuma namazını geçersiz kılsa, Ebû Hanîfeye göre kıldığı öğle namazı nafîle olur, öğleyi tekrar iade eder. İmameyn'e göre kıldığı öğle namazı farzı olur. İmam Züfer'e göre mazeretsiz olarak evinde öğle namazını kıldığı için, öğle namazını tekrar iade eder. 4) Evinden cuma namazı kılmak üzere çıktığında imam henüz cumayı bitirmemiş, camiye geldiğinde cuma namazı tamamlanmış olursa; İmam Ebû Hanîfeye göre kıldığı öğle namazı nafîle olur, öğleyi tekrar iade eder. İmameyn'e göre kıldığı öğle namazı sahihtir.³⁵¹

Cuma günü evde kılınan öğle namazının nafîle veya farz kabul edilmesi hususunda İmam Ebû Hanîfe, kişinin öğle namazını kıldıktan sonra cuma namazını kılmak üzere evden çıkmasına; İmameyn ise cuma namazı kıldıran imama tâbi olmasına itibar etmiştir. Buna göre öğle namazını kıldıktan sonra cuma kılınıncaya kadar evinden çıkmayan (ya da cuma kılma niyeti dışında başka bir niyetle evinden çıkan) kişinin öğle namazı sahihtir. Cuma namazını kılma niyeti ile evinden çıkan kişinin kıldığı öğle namazı; Ebû Hanîfe'ye göre evden çıktığında, İmameyn'e göre imama tabi olduğunda nafîle olur.³⁵² İmam Züfer'in icthadlarından, onun bu hususta imamın cuma namazını bitirip bitirmemesini itibara aldığı anlaşılmaktadır. Ona göre, cuma namazı bitmeden önce evde kılınan namaz nafîle olur, imam cumayı bitirdikten sonra öğle namazı iade edilmelidir.

Bir kişi, hastalık veya yolculuk gibi bir mazeret sebebiyle öğle namazını evinde kılsa ittîfakla onun farzı öğle namazıdır. Ancak namazı kıldıktan sonra camiye giderek cuma namazını da kılsa üç imama göre, öğle namazını cumanın farzıyla ıskat ettiği için, vaktin farzı cuma namazı olur; öğle namazı nafîleye dönüşür. İmam Züfer'e göre mazeretten dolayı bu kişiye nispetle vaktin farzı öğle namazı olduğu için, kılınan öğle namazı sahihtir; cuma namazı nafîle olur.³⁵³ Cumhuriyet ulemaya göre de bu durumda cuma namazı nafîle olur.³⁵⁴

İmam Züfer'e göre, cuma namazının sahih olması için imamın hür ve mukim olması şarttır. İmam, yolcu ya da köle olursa cuma namazı sahih değildir. Diğer

³⁵¹ Kâsânî, a.g.e., II/186-187.

³⁵² Cessâs, a.g.e., II/143, 145.

³⁵³ Serahsî, a.g.e., II/30; Kâsânî, a.g.e., II/187; Aynî, III/76, 78.

³⁵⁴ Şîrâzî, a.g.e., I/206; İbn Âbidîn, a.g.e., III/35-36; Zühaylî, a.g.e., II/412.

müctehidlere göre, köle veya seferî (yolcu) olan bir kişinin cuma namazını kıldırması sahihtir. İmam Züfer bu hükme varırken, *أربعة لا جمعة عليهم: المسافر والمرضى والعبد والمرأة* “Dört kişiye; yani yolcuya, hastaya, köleye ve kadına cuma namazı farz değildir.”³⁵⁵ hadis-i şerifinden hareket etmiş ve bunların cuma namazını kıldırılmaları durumunda namazın nafil olduğunu, farz kılının da nafil kılana uymasının sahih olmadığını ifade etmiştir. Diğer üç imam ise Peygamber Efendimizin (s.a.s) Mekke fethedildiği zaman seferî olduğu halde cuma namazını kıldırmasını ve *أطيعوا السلطان ولو أمر عليكم عبد حبشي أجدع* “Başınızda burnu kesik (hiç değeri olmayan) Habeşli bir köle de olsa devlet başkanına itaat edin”³⁵⁶ hadis-i şerifini delil getirmiştir. Ayrıca bu imamlar, zaruretten dolayı bu kişilere cuma namazını kılmama ruhsatının verildiğini ama cuma namazını kıldıkları takdirde azimetle amel ettikleri için, kıldıkları namazın nafil değil farz olduğunu, dolayısıyla bu durumda farz kılının farz kılana tâbi olduğunu ifade etmişlerdir.³⁵⁷

Bu meselede İmam Ebû Yûsuf’un ve İmam Şâfî’ nin de İmam Züfer ile aynı görüşte olduğu da rivayet edilmiştir.³⁵⁸

Cuma namazının sahih olması için hem hutbe esnasında hem de namaz kılınırken cemaatin bulunması hususunda ittifak vardır. Ancak bulunması gereken cemaatin asgarî sayısında ihtilaf edilmiştir. Ebû Hanife ve Züfer’e göre imamdan başka en az üç kişi, İmameyn’e göre imamdan başka en az iki kişi olmalıdır.³⁵⁹

Asgarî sayının, namazın sonuna kadar bulunmasının gerekliliği konusunda da ihtilaf edilmiştir. Üç imam cemaatin, vakit gibi cuma namazının aslî şartlarından biri olmayıp cumanın meşruiyeti için sadece başlangıçta şart olduğunu, bu nedenle cemaatin namazın sonuna kadar bulunmasının gerekli olmadığını ifade etmiştir. Ancak Ebû Hanife’ye göre en az bir rekât asgarî cemaat ile kılınırsa namaz sahihtir. İmameyn

³⁵⁵ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Âsâr*, I/527, H. No: 199; Hüseyin b. Muhammed el-Husrev el-Belhî, *Müsnedü Ebî Hanîfe*, I/181, H. No: 16; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-evsat*, I/72, H. No: 202; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, III/265, H. No: 5652.

³⁵⁶ Hadisin aynı anlamda farklı lafızlarla olan rivayetleri için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXVII/209; H. No: 16649; Buhârî, *Ahkâm*, 4; Tirmizî, *Cihâd*, 28; Nesâî, *Kitâbu’l-Bey’at*, 26.

³⁵⁷ Serahsî, a.g.e., I/227, II/34; Kâsânî, a.g.e., II/197-198, 209.

³⁵⁸ Aynî, a.g.e., III/73.

³⁵⁹ Merğînânî, a.g.e., I/206; Aynî, a.g.e., III/64. Kâsânî asgarî sayıyı; “İmam-ı A’zam ve İmam Muhammed’e göre imamdan başka en az üç; İmam Ebû Yûsuf’a göre imamdan başka en az iki kişi olmalıdır” şeklinde vermiştir (Kâsânî, a.g.e., II/214). Merğînânî de, “sahih olan, İmam Ebû Yûsuf’a göre imamdan başka en az iki kişi olmalıdır” demiştir (a.y.).

ise asgarî cemaatin, sadece iftitah tekbiri alınırken bulunmasını yeterli görmektedir.³⁶⁰ İmam Züfer'e göre, "abdest, vakit, kible, avret mahallinin örtülmesi" gibi, bir ibadetin sahih olması için şart kılınan şeyler, nasıl ki o ibadetin tüm cüzleri için geçerli ise cumada da başlangıçta sıhhati için şart koşulan cemaat, namazın sonuna kadar bulunması gerekli ve geçerli olan bir şarttır. Buna göre mesela cemaatle bir rekât kıldıktan sonra cemaat namazı bırakıp giderse Züfer'e göre imam cuma namazını değil, öğle namazını kılar; üç imama göre imam kıldıracağı farzı cuma namazı olarak tamamlar.³⁶¹

Bir kişinin, cuma namazına yetmişmiş olması için, imamla müşâreketi (birlikteliği) şarttır. İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre müşâreketin tahrime (iftitah tekbirinde) bulunması (yani imam bu tahrime ile başladığı namazdan ayrılmadan önce ona tâbi olunması) yeterlidir. İmam Muhammed'den bu hususta iki rivayet vardır: Birincisi müşâreketin en az bir rekâtta olması, diğeri ise en az bir rükünde olmasıdır. İmam Züfer'e göre de herhangi bir rükünde müşâreketin olması yeterlidir. Buna göre mesela teşehhüt miktarı oturduktan sonra imama tâbi olan bir kişi İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre tahrime, İmam Züfer'e göre rükünde müşâreket olduğu için cumaya yetmişmiş kabul edilir. İmam Muhammed'in birinci görüşüne göre rekâtta müşâreket olmadığı için cumaya yetmişmiş kabul edilmez. İkinci görüşüne göre rükünde müşâreket olduğu için cumaya yetmişmiş kabul edilir.³⁶²

19. Nâfile Namazlar

Bir kimse nâfile namaza niyet ederek öğle namazını kıldıran imama tâbi olur, namazı bozar, sonra bu nâfilenin kazası için tekrar aynı imama tâbi olursa; İmam Züfer'e göre, bozulan nâfilenin kazası o kişinin zimmetinde borç olup bunun kazası farklı namaz kılan bir kişinin arkasında kılınmayacağından, bu namaz nâfile namazın kazası yerine geçmez. Üç imama göre bu durumda kılınan namaz, bozulan nâfilenin

³⁶⁰ Kâsânî, a.g.e., II/210-211.

³⁶¹ Serahsî, a.g.e., II/32; Kâsânî, a.g.e., II/210-211, 219; Aynî, a.g.e., III/67-68.

³⁶² Serahsî, a.g.e., II/212-213. Cuma namazında teşehhütte imama yetişen bir kişi, İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre cuma namazına yetmişmiş kabul edilir. İmam Züfer ve Muhammed'e göre son rekâtta yetişmediği için cuma namazına yetmişmiş kabul edilmez; imamın selamından sonra namazını dört rekât olarak tamamlar (Muhammed eş-Şeybânî, a.g.e., I/313). Bu mesele hakkında İmam Züfer'e iki farklı görüş nispet edilmiştir: İmam Muhammed: "Züfer'e göre cuma namazına yetmişmiş olmanın şartı son rekâtta imama yetişebilme" derken, Serahsî: "Züfer'e göre cumaya yetmişmiş olmak için herhangi bir rükünde müşâreketin olması yeterlidir" demektedir (Haz.).

yerine geçer. Çünkü bu kişi, bozduğu namazı tamamlamak amacıyla aynı imama tabi olmaktadır.³⁶³

Mekruh olan bir vakitte başlanılıp bozulan nafîle namazın kazası İmam Züfer'e göre vacip değildir. Çünkü mekruh vakitte başlanılan nafîle namazın tamamlanması zorunlu (mülzim) değildir. O, bu hükmü, mekruh olan bir vakitte başlanılıp bozulan orucun hükmüne kıyas etmiştir. Zira hem Ebû Hanîfe hem de Züfer'e göre mekruh vakitte tutulan oruç gayr-i mülzimidir yani bağlayıcı değildir. Mekruh vakitte başlanılıp bozulan nafîlenin kazası diğer üç imama göre vaciptir. Çünkü bu vakitte nafîle namaza başlamakla namaz mülzim (bağlayıcı) olur. Mülzim olduğu için de bozulması halinde kaza edilmesi gerekir. Onlar bu konuda nafîle namaz ile farz veya vacip olan namazlar arasında fark gözetmemişlerdir. Nasıl ki, mekruh vakitte başlanılıp bozulan farz veya vacip namazın kazası vacip ise nafîlenin kazası da vaciptir. Ancak nafîle namaz, aynı veya başka bir mekruh vakitte kaza edilirse bu yeterli olmakla birlikte bunun mekruh olmayan bir vakitte kaza edilmesi daha güzeldir. İmameyn bu meselede nafîle oruç ile nafîle namazı aynı hükümde değerlendirmiş; Ebû Hanîfe ise bu iki nafîleyi birbirinden ayırmıştır.³⁶⁴

Serahsî (v. 483/1090), İmam Züfer'in, mekruh vakitte başlanılan ve bozulan bir nafîlenin, zimmette borç haline geldiği için, mekruh vakitte kaza edilmesinin caiz olmayıp normal vakitte kaza edilmesi gerektiğine dair farklı bir görüşünü nakletmektedir. Aynı de (v. 855/1451) bu şekilde bir görüşe yer vermektedir.³⁶⁵

Tavaf namazı, tahıyyetü'l-mescid, tilavet secdesi, cenaze namazı ve bu vakitte kılınması nezredilen namazlar hakkındaki ihtilaf da bu şekildedir.³⁶⁶

Bir kimse, kıldığını zannettiği bir namazı kaza etme niyetiyle namaza başlar, sonra zimmetinde böyle bir namaz borcunun olmadığını bilir ve namazı bozarsa ya da mesela öğle namazını evde kıldıktan sonra camiye gelir, namazı kıldığını unutarak imama tabi olur, namaz esnasında öğleyi evde kıldığını hatırlar ve namazı bozarsa, İmam Züfer'e göre bozduğu bu namazı kaza etmesi gerekir. Üç imama göre kaza etmesi gerekmez.³⁶⁷

³⁶³ Serahsî, a.g.e., II/11; Kâsânî, a.g.e., II/278.

³⁶⁴ Serahsî, a.g.e., I/192; Kâsânî, a.g.e., II/278-279.

³⁶⁵ Serahsî, a.g.e., II/94, 121; Aynî, a.g.e., II/55.

³⁶⁶ Aynî, a.g.e., II/55.

³⁶⁷ Serahsî, a.g.e., II/89; Kâsânî, a.g.e., II/281.

Namaz kılan kişi, farz namazı kılarken son oturuşta teşehhüt miktarı oturduktan sonra selam vermeden ayağa kalkar, yanlış yaptığını anlayıp bu rekâta selam vererek namazdan çıkarsa, farzı ittifakla tamdır. Ancak İmam Züfer'e göre, fazladan kıldığı rekât nafîle olup bunu iki rekâta tamamlaması gerekir. İki rekâtı tamamlamadan, başladığı bir nafileyi bozduğu için, bunu kaza etmesi icap eder. Diğerlerine göre ziyade edilen bu rekât, nafîle kastı ile kılınmadığı için herhangi bir şey gerekmez.³⁶⁸

Nafîle namazların her iki rekâtı müstakil bir namazdır. Bu nedenle her iki rekâtın sonunda teşehhütte bulunulur. Teşehhüt yapılmadığı zaman, kıyasen bu namazın fâsît olması gerekir. Nitekim İmam Züfer ve İmam Muhammed'in görüşü bu şekildedir. Ancak İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre müstehap olan, namazın fâsît olmaması ve bu eksikliğin sehiv secdesi ile telafî edilmesidir. Çünkü nafîle kılan kişi, ilk oturuşu yapmaz üçüncü rekâte kalkarsa bu dört rekâtli nafîle bir namaz sayılır.³⁶⁹ Bu konuda vitir namazında da ihtilaf edilmiştir. Vitir namazını tek oturuşla kılsa İmam Züfer ve İmam Muhammed'e göre caiz değildir. İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'tan ise bu durumda vitir namazının caiz olduğu ve olmadığı şeklinde iki farklı görüş rivayet edilmiştir.³⁷⁰

Binek üzerinde mazeret olmadan nafîle namaz kılınabileceğinde ittifak eden fakihler, yerde başlanılan nafîle namazın binek üzerinde veya binek üzerinde başlanılan nafîle namazın da yerde tamamlanabilmesi hususunda ihtilaf etmişlerdir. İmam-ı A'zam ve İmam Muhammed'e göre, bir kişinin binek üzerinde başladığı namazı yerde tamamlaması caizdir; yerde başladığı namazı binek üzerinde tamamlaması caiz değildir. Çünkü birinci durumda namaz, başlanılan namazdan eksiksiz olarak yerine getirilirken, ikincisinde başlanılan namazdan eksik bir şekilde tamamlanmış olmaktadır. Ayrıca önceki durumda amel-i kalîl sonrakinde de amel-i kesîr vardır. Ebû Yûsuf, "kuvvetlinin zayıf üzerine bina kılınması" ilkesinden hareketle her iki durumda da namazın yeniden kılınması gerektiğini ifade etmiştir. İmam Züfer'e göre her iki halde de namaz tamamlanabilir. Çünkü başlangıçta binek

³⁶⁸ Serahsî, a.g.e., I/208.

³⁶⁹ Aynî, a.g.e., II/529.

³⁷⁰ Aynî, a.g.e., II/559.

üzerinde nafîle kılınması caiz ise, yerde başlanılan bir nafîlenin binek üzerinde devam ettirilmesi evleviyetle caizdir.³⁷¹

Tilâvet secdesi binek üzerinde okunduğu zaman binek üzerinde îma ile eda edilmesi caizdir. Çünkü Hz. Ali (v. 40/661) binek üzerinde iken tilâvet secdesi okumuş ve onu îma ile eda etmiştir. Binek üzerinde okunan tilâvet secdesi yerde eda edilebilir; yerde okunan bir tilâvet secdesi binek üzerinde eda edilemez. Ancak bir kişi binek üzerinde tilâvet secdesini okur, secdeyi yapmadan yere iner ve tekrar bineğe binerse, İmam Züfer'e göre yere indiğinde secdeyi yerde yapması vacip olup bunu binek üzerinde yapamaz. Diğerlerine göre bineğe tekrar bindikten sonra îma ile binek üzerinde secdeyi yapabilir.³⁷²

Nafîle namazların mazeret olmaksızın oturarak kılınması caizdir; ancak bunda ayakta kılınan nafîle namazın sevabının yarısı vardır. Mazeretten dolayı oturarak kılınan nafîle namazda sevap eksilmez. Oturarak başlanılan bir nafîle namaza ayakta; ayakta başlanılan bir nafîle namaza da oturarak devam edebilir.³⁷³ Nafîle namaz ve mazeretten dolayı farz namaz oturarak kılındığı takdirde, farklı şekillerde oturulabileceğine dair mezhepte farklı görüşler bulunmaktadır. Teşehhütteki gibi oturarak kılınabileceği gibi bağdaş kurarak veya dizlerini dikip kalçaları üzerine oturarak da kılabilir. Ancak İmam Züfer'e göre teşehhütteki gibi oturulur ve bu şekilde kılınır.³⁷⁴

Bu konuda; Ebu'l-Leys Semerkandî (v. 373/983), Serahsî (v. 483/1090), Merğînânî (v. 593/1197)/ ve Haskefî (v. 1088/1677) gibi âlimler, İmam Züfer'in ictihâdının muhtâr olan (tercih edilen) görüş olduğunu ifade etmiştir.³⁷⁵ İbn Âbidîn (v.1252/1836), bu görüşün İmam Züfer'e (v. 158/775) ait olmakla birlikte İmam Ebû Hanîfe'den (v. 150/767) de böyle bir görüşün rivayet edildiğini ve mezhepte tercih edilenin, bu görüş olduğunu beyan etmiş ve şu izâhatı yapmıştır: “Muhtâr olan bu görüşten, kıraat esnasında ellerin, baldırlar üzerine konulması anlaşılabilir. Hâlbuki

³⁷¹ Serahsî, a.g.e., I/229.

³⁷² Serahsî, a.g.e., II/8; Kâsânî, a.g.e., I/572-573.

³⁷³ Haskefî, a.g.e., s. 93.

³⁷⁴ Serahsî, a.g.e., I/192-193; İbn Âbidîn, a.g.e., II/587; Aynî, a.g.e., III/192.

³⁷⁵ Merğînânî, a.g.e., I/178; Aynî, a.g.e., II/541; Kefevî, a.g.e., I/409; Haskefî, a.g.e., s. 93.

kıraat esnasında asıl olan, hakikî veya hükmi tüm kıyâmda sağ elin sol el üzere konulmasıdır.”³⁷⁶

20. İ'tikâf

Bir kimse mesela, “Allah için otuz gün i'tikâfa girmek, üzerime borç olsun” şeklinde i'tikâfa nezrederse; üç imama göre otuz gün ve otuz gece ara vermeksizin i'tikâf nezrini yerine getirmek zorundadır. İmam Züfer'e göre, i'tikâfa nezrederken peş peşe olma (tetâbu') şartını söylememiş ve buna da niyet etmemiş ise, sözün mutlak delaleti ile amel edilir. Bu da i'tikâfın ara verilmeden peş peşe yapılmasının şart olmamasıdır. Bu durumda kişi muhayerdir: Dilerse peş peşe tutar, dilerse ayrı zamanlarda tutar.³⁷⁷

Ramazan ayının tamamını i'tikâfta geçireceğine dair nezirde bulunan bir kişi, mazeretten dolayı ramazan orucunu tutamazsa orucun kazasını tutarken i'tikâf nezrini de yerine getirir. Ramazan orucunu tuttuğu/kaza ettiği halde i'tikâf yapmazsa mezhepte zâhir olan görüşe göre bu kişi sonra oruçlu olarak itikâf nezrini yerine getirir. İmam Züfer'e ve Hasan b. Ziyâd'a göre nezredilen i'tikâf ramazan orucuna bağlanmıştır. İ'tikâfî nezreden kişi ramazan orucunu tutar ama i'tikâf yapmazsa geriye sadece i'tikâf kalır. Nezredilen bu i'tikâfın da oruçsuz bir şekilde edası caiz olmadığından, daha sonra bu kişiye herhangi bir şey gerekmez. İmam Ebû Yüsûf'tan gelen bir görüş de bu şekildedir.³⁷⁸

21. Cenaze ile Alakalı Meseleler

Kadın, kocası vefat ettikten sonra onun cenazesini yıkayabilir. Çünkü kocanın vefatından sonra nikâh bağı iddet bitinceye kadar devam etmektedir. Kadın, ricî talâktan iddet beklerken koca vefat ederse nikâh bağı devam ettiği için, yine kocasını yıkayabilir. Bu hüküm, koca hayatta iken aralarında beynûnet yani bâin talâk veya üç talâk ile boşama meydana gelmediği takdirde böyledir. Aralarında beynûnet olur, kadın iddet beklerken de koca vefat ederse kadın yabancı hale geldiği için kocasını yıkayamaz. Ancak kocanın vefatından sonra kadının dinden çıkıp tekrar Müslüman

³⁷⁶ İbn Âbidîn, a.g.e, II/587.

³⁷⁷ Serahsî, a.g.e., III/110; Kâsânî, a.g.e., III/12-13; Aynî, a.g.e, IV/135.

³⁷⁸ Serahsî, a.g.e., III/111.

olması gibi, beynûneti gerektiren bir durum olursa üç imama göre kadın yine kocasının cenazesini yıkayamaz. Çünkü kadına iddet içerisinde bakmayı ve dokunmayı helal kılan nikâh bağı, irtidât ile sona ermiştir. İmam Züfer'e göre, kocanın vefatından sonra kadının irtidât etmesi iddet içerisinde mevcut olan nikâh bağı ortadan kaldırmadığı için, kadın kocasını yıkayabilir. Kadının, kocasının vefatından sonra üvey oğlu ile cinsel ilişkiye girmesi ya da onu şehvetle öpmesi gibi, beynûneti icap ettiren hallerde bulunmasında da hüküm buradaki gibidir.³⁷⁹

Bu konuda üç imam yıkama esnasında, İmam Züfer de kocanın ölümü anında nikâh bağına devam edip etmediğine itibar etmişlerdir. İmam Züfer'e göre ölüm anında, diğerlerine göre yıkama esnasında evlilik bağı devam ediyorsa karı, kocasını yıkayabilir; aksi takdirde yıkayamaz.³⁸⁰

Kâfûr, cenazenin alın, burun, el, diz ve ayak gibi secdede yere temas eden uzuvlarına konulur. İmam Züfer bunlara ilaveten bedendeki kurtlanmayı engellemesi için göz, burun ve ağza da kâfûrun konulmasını müstehap görmüştür.³⁸¹

Cenaze kefenlendikten sonra açılmaması için kefeni bir bez parçası ile bağlarlar. Bu bez parçasının, dizinden göğsüne kadar olan kısma veya karın ve göğüs üzerine veya ayak ve karın bölgesine bağlanması gibi farklı görüşler vardır. İmam Züfer'e göre bez parçası cenazenin baldırları üzerine bağlanır.³⁸²

Cenaze namazında imam beşinci tekbiri alırsa; İmam Züfer'e göre muktedî imama tabi olur ve beşinci tekbiri alır. Çünkü cenaze namazının tekbirlerinde âlimler arasında ihtilaf vardır. Diğer imamlara göre cenaze namazında dört tekbirden fazla alınabileceğine dair gelen rivayetler nesh edildiği için, imamın beşinci tekbiri alması hata olup cemaat bu hatada imama tabi olmaz.³⁸³

İbn Ebî Leylâ'ya (v. 148/765), İmam Ahmed'e (v. 241/855) ve Zâhiri mezhebine göre muktedî beşinci tekbirde imama tabi olur. İmam Ebû Yûsuf'tan da (v. 182/798) bu şekilde bir görüş rivayet edilmiştir.³⁸⁴

³⁷⁹ Serahsî, a.g.e., II/64, X/132; Kâsânî, a.g.e., II/317-318.

³⁸⁰ İbn Âbidîn, a.g.e., III/107.

³⁸¹ Serahsî, a.g.e., II/55; Kâsânî, a.g.e., II/328; Aynî, a.g.e., III/188.

³⁸² Aynî, a.g.e., III/201.

³⁸³ Serahsî, a.g.e., II/58; Kâsânî, a.g.e., II/344.

³⁸⁴ Aynî, a.g.e., III/221. Ulemânın ekserisine göre cenaze namazı dört tekbirle kılınır. Beş, altı veya yedi tekbirle kılınmasına dair gelen uygulamalar mensûhtur. İbn Ebî Leylâ'ya göre yedi, İbn Sîrîn ve İbn Hazm'a göre üç tekbirle kılınır (Ayrıntılı bilgi için bkz. Aynî, a.g.e., III/229-220).

C. Zekât

1. Zekâtın Farz Olmasının Şartları

Zekât verecek kişinin zekâtla mükellef olabilmesi için Müslümanlık, bülûğ, akıl, hürriyet (köle olmamak) ve borçlu olmamak gibi şartlarda ittifak eden imamlar, “mükellefin zekâtın farziyetini bilmesi” şartında ihtilaf etmişlerdir. İmam Züfer’e göre bir Müslümanın zekât ibadetiyle mükellef olabilmesi için, zekât ibadetinin farz olduğunu bilmesi şart değildir. Mesela dâruhharbte Müslüman olup zekâtın farziyetini bilmeden senelerce orada yaşarsa, daha sonra İslam diyarına hicret edip orada zekâtın farziyetini öğrenirse, bu kişinin önceki senelerin zekâtını vermesi gerekir.³⁸⁵

Bir malda zekâtın farz olması için o malda tam mülkiyetin (milk-i mutlak) bulunması gerekir diyen üç imama karşın İmam Züfer bunun şart olmadığını söylemiştir. Bu ihtilafın bir sonucu olarak, mâl-ı zımâra yani kaybolan, gaspedilen, borç olarak verilip inkâr edilen fakat daha sonra alınan, gömülen ama yeri bilinmeyen mallara zekâtın farz olması hususunda ihtilaf etmişlerdir. Üç imama göre, Hz. Ali’nin (v. 40/661): “Mâl-ı zımârda zekât yoktur” sözüne binaen, mâl-ı zımâra zekât vacip olmaz. İmam Züfer’e göre, üzerinden senelerce geçse de mâl-ı zımâra zekât vacip olur. Çünkü zekâtın vacip olması için aranan nisâb şartı tahakkuk etmiştir. Malın, sahibinin elinde olmaması, zekâtın vacip olmasına mâni değildir. Zira yolcunun, memleketinde olan malına da zekât vaciptir. Onun malında tasarruf edememesi zekâta mâni değildir.³⁸⁶

İmam Şâfiî’nin kavli cedidine ve İmam Ahmed’den gelen bir rivayete göre, mâl-ı zımâr kabilinden olan mal, sahibi tarafından teslim alındığında; İmam Mâlik’e göre bu kabilden olan mal teslim alınıp üzerinden bir yıl geçtiğinde zekât vacip olur.³⁸⁷

2. Zekât Verilecek Malın Helak Olması, Eksilmesi ya da Gasp Edilmesi

Bir kimsenin malı; ister koyun, keçi, sebze, meyve, tahıl gibi emvâl-i zâhira olsun isterse altın, gümüş, para gibi emvâl-i bâtına olsun helak olur veya önceki

³⁸⁵ Serahsî, a.g.e., I/167; Kâsânî, a.g.e., II/385-386, 521.

³⁸⁶ Serahsî, a.g.e., II/181; Kâsânî, a.g.e., II/398; Merînânî, a.g.e., I/248; Aynî, a.g.e., III/305-306.

³⁸⁷ Şîrâzî, a.g.e., I/263; İbn Rüşd, a.g.e., s. 251; İbn Kudame, a.g.e., II/373; Aynî, a.g.e., III/305; Zühaylî, a.g.e., 257-259.

senelerden zekât borcu kalır, daha sonra yeni bir nisâba sahip olursa İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre bu kişi sahip olduğu yeni nisâb nedeniyle zekâta mükellef değildir. Çünkü bunlara göre hem nisaba taalluk eden zekât (الزكاة الواجبة في) (دين الزكاة) yeni nisaba mâni olur. İmam Züfer'e göre önceki nisâbın helak olması veya önceki senelerden kalan zekât borcu sonradan sahip olunan nisâba engel olmaz, kişi yeni nisâbtan zekât vermekle mükelleftir. Çünkü zekât bir ibadet olup nezir, kefâret gibi Allah için verilmesi vacip olan borçlardandır. İmam Züfer, bu konuda emvâl-i bâtına ve emvâl-i zâhira ayrımı yapmamıştır. Ancak onun bu görüşünün, sadece emvâl-i bâtına hakkında olduğu da rivayet edilmiştir. Ebû Yûsuf, malın helak olmasının yeni nisâba mani olmadığını söylemekle İmam Züfer'e, önceki senelerden kalan borcun yeni nisâba mani olduğunu söylemekle de İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e muvafakat etmiştir.³⁸⁸ Buna göre bir kişi, üzerine zekât farz olduktan sonra malı helak olur, sonra tekrâr yeni bir nisâb miktarı mala sâhip olursa; İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre bu nisâba zekât düşmez. İmam Züfer ve İmam Ebû Yûsuf'a göre, önceki nisâbın helak olması sonraki nisâba mâni olmadığından, bu nisâba zekât düşer. Mesela bin dinâri olan bir kişinin, üzerinden bir sene geçtikten sonra, yirmibeş dinâr zekât borcu olur. Bir sene sonra kırk dinâra sahip olur ama bu süreçte bin dinâri helak olursa; kırk dinârın üzerinden bir yıl geçtiğinde, İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre üzerindeki yirmibeş dinâr borç, kırk dinâra zekâtın düşmesine engeldir. İmam Züfer ve İmam Ebû Yûsuf'a göre engel değildir.³⁸⁹

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhebine göre zekât farz olduktan sonra malın helak olması ile zekât borcu düşmez, bu borcun ödenmesi gerekir.³⁹⁰

Önceki yıllara ait zekât borcunun da (دين الزكاة) sonra sahip olunan nisâba mâni olmasında ihtilaf edilmiştir. Üç imama göre önceki yıllara ait zekât borcu, sonraki nisâba mânidir. Bu borç sonra kazanılan maldan düşürülür. Düşürüldükten sonra mal nisâba ulaşırsa zekât verilir, değilse verilmez. İmam Züfer'e göre önceki zekât borcu sonra kazanılan malın nisâbından düşürülmez. Nezir ve kefâret borçları nisâba mâni

³⁸⁸ Kâsânî, a.g.e., II/393; Merğînânî, a.g.e., I/247.

³⁸⁹ Aynî, a.g.e., III/302.

³⁹⁰ Zühaylî, a.g.e., III/270.

olmadığı gibi bu borç da mâni değildir.³⁹¹ Bu ihtilafa binaen, mesela nisâba ulaşan malın üzerinden zekât verilmeden, iki sene geçerse; ilk sene verilmesi gereken miktar, üç imama göre ikinci senenin nisabından düşürülerek, İmam Züfer'e göre düşürülmeden, ikinci senenin zekât borcu hesaplanır. Örneğin bir kimsenin on devesi olur ve üzerinden iki sene geçerse üç imama göre bu kişinin ilk sene için "iki", ikinci sene için "bir" koyun olmak üzere toplam "üç koyun" zekât vermesi gerekir. İmam Züfer'e göre hem ilk hem de ikinci sene için "ikişer koyun" olmak üzere toplam "dört koyun" zekât vermesi gerekir. Yine "kırk koyunu" olup üzerinden iki sene geçen bir kişi de üç imama göre ilk sene "bir koyun" verir, ikinci sene için herhangi bir şey vermez. İmam Züfer'e göre her bir sene için "bire koyun" vermesi gerekir.³⁹² Bir kimsenin mesela bin dirhemi olup zekâtını vermeden üzerinden beş sene geçer, sonra beş yüz dirhemini kaybederse Züfer'e göre yine önceki yılların zekâtı bin dirhem üzerinden hesap edilerek her sene için yirmibeş dirhem zekât verilir.³⁹³

Zekâta niyeti olmaksızın malın tamamını tasadduk eden kişiden, üç imama göre istihsanen zekât borcu düşer. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre kıyasen zekât borcu düşmez. İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şâfiî (v. 204/820), İmam Ahmed'e (v. 241/855) göre de zekât borcu düşmez. İmam Muhammed'den (v. 189/805) gelen bir rivayette bu şekildedir.³⁹⁴

Sâime olan hayvanlar düşman tarafından alıkonulur ya da biri tarafından gasp edilir ve birkaç sene sonra asıl sahibine iade edilirse, üç imama göre önceki yılların zekâtı verilmez. İmam Züfer, düşmanın eline geçen hayvanlarla gasp edilen hayvanları birbirinden farklı değerlendirmiştir. Buna göre, hayvanlar düşmanın eline geçtiğinde sahibinin mülkiyetinden çıkıp onların mülkiyetine girdiği için bunlarda önceki yılların zekâtı verilmez; ancak biri tarafından gasp edilen mallar gasp edenin mülkiyetine girmediği ve hala sahibinin mülkiyetinde olduğu için bunların zekâtı verilir.³⁹⁵

İmamların bu hususta ihtilaf etmelerinin nedeni, onların mâl-ı zımâr hakkında ihtilaf etmelerinden kaynaklanmaktadır.

³⁹¹ Merğînâni, a.g.e., I/247; Aynî, a.g.e., III/301.

³⁹² Serahsî, a.g.e., II/155, 169; Kâsânî, a.g.e., II/394.

³⁹³ Serahsî, a.g.e., III/32.

³⁹⁴ Aynî, a.g.e., III/312.

³⁹⁵ Serahsî, a.g.e., II/157.

Vasiyetin rüknü; üç imama göre mûsînin (vasiyet edenin) îcabta, mûsâlehin de kabulde bulunmasıdır. İmam Züfer'e göre rükün sadece mûsînin îcabta bulunmasıdır, kabul şart değildir. Buna göre mesela bir kişi, bir şahsa bin dirhem vasiyet eder, mûsînin vefatından birkaç sene geçtikten sonra mûsâlehin bundan haberi olur ve bin dirhemi alırsa üç imama göre bu şahıs, mal mülkiyetine girmediği için geçmiş yılların zekâtını vermekle mükellef değildir. İmam Züfer'e göre vasiyette kabul şart olmadığı, mücerret îcab ile mal mûsâlehin mülkiyetine girdiği için, önceki yılların zekâtını vermekle mükelleftir.³⁹⁶

Bir kişi mesela “bin dirhem” mehir karşılığında bir kadını nikâhına alır, mehir parasını verdikten bir sene sonra zıfâf gerçekleşmeden kadını boşarsa; üç imama göre kadın “bin dirhem” üzerinden zekât vermekle mükelleftir. İmam Züfer'e göre, kadın talâktan sonra mehrin yarısını iade edeceği için “beş yüz dirhem” üzerinden zekâtını verir.³⁹⁷

3. Borcun Zekât Malından Düşürülmesi

Zekâta mükellef olan kişi borçlu olur, mülkiyetinde zekâta tâbi olan mallarla birlikte tâbi olmayan mallar da bulunursa; mezhepte muteber olan görüş, borcun zekâta tâbi olan mallardan düşürülmesidir. İmam Züfer'e göre borç hangi malın cinsinden ise o mala dâhil edilir. Yani borç, zekâta tâbi malların cinsinden ise o mallardan, zekâta tâbi olmayan malların cinsinden ise bu mallardan düşülür. Çünkü borcun, cinsinden olan mallarla ödenmesi daha kolaydır. Mesela bir kişi evlendiği kadına mehir olarak bir hizmetçi borçlanır, yanında mal olarak iki yüz dirhemle birlikte bir de hizmetçi bulunursa zekât vereceği zaman üzerinde olan mehir borcu, mezhepte muteber olan

³⁹⁶ Serahsî, a.g.e., III/39; Kâsânî, a.g.e., X/502.

³⁹⁷ Serahsî, a.g.e., II/192; İbn Âbidîn, a.g.e., III/285. Buradaki ihtilafın sebebi akitlerde paraların tayin ile taayyün edip etmemesidir. Üç imama göre “paralar tayin ile taayyün etmez”, İmam Züfer'e göre “paralar tayin ile taayyün” eder. Bu kaideden hareketle, üç imama göre kadın boşanmadan sonra mehir parası olarak aldığı paraların aynısını değil, herhangi bir “beş yüz dirhemi” iade eder. Bu da zimmetine taalluk eden zekâttan hiçbir şey düşürmez. Züfer'e göre kadın aldığı “bin dirhem” yarısını iade etmek zorunda olduğu ve geriye beşyüz dirhem kaldığı için bin dirhem üzerinden değil “beş yüz dirhem” üzerinden zekât verir (Serahsî, a.g.e., II/192). Bu durumda şayet kadın mehrini teslim almasaydı erkeğe de kadına da zekât vacip olmazdı. Çünkü erkek borçlu durumdadır; borçlu olanlardan zekât düşer. Kadın, mehri kocasının zimmetinde olup bu para ona nispetle zayıf olacak durumundadır. Ayrıca parasını teslim almadan önce yarısı kocanın hakkı olmuş, diğer yarısında da onu teslim alıp üzerinden bir yıl geçmemiştir. Bu nedenle kadın zekât borçlusuna değildir (İbn Âbidîn, a.g.e., III/285).

fetvaya göre iki yüz dirhemden düşürülür; İmam Züfer'e göre bu borca karşılık hizmetçisi hesap edilir.³⁹⁸

4. Zekât Malının Üzerinden Bir Yıl Geçmesi (Havelânü'l-havl)

Bir malın zekâta tabi olması için üzerinden bir sene geçmesi şartında ittifak vardır. Bir sene dolmadan önce ticari bir mal başka ticari bir mal ile ya da altın, gümüş gibi para cinsinden olan bir mal kendi cinsinden başka bir mal ile değiştirilirse, sene şartı kesintiye uğramaz. Sâime olan bir mal, başka cins sâime bir mal ile (mesela deve koyun ile) mübadele edilirse, ittifakla sene şartı kesintiye uğrar. Ancak kendi cinsinden bir sâime hayvan ile mesela deve ile deve, koyun ile koyun mübadele edilirse üç imama göre yine sene şartı kesintiye uğrar. İmam Züfer'e göre cins birliği söz konusu olduğundan bu muamele paranın para ile mübadelesine benzediği için sene şartı kesintiye uğramaz.³⁹⁹

Zekât verilecek mal nisaba ulaştıktan sonra nisâb sene ortasında eksilirse üç imama göre sene ortasında meydana gelen bu eksilmeye itibar edilmez; sene sonu dikkate alınır. İmam Züfer'e göre zekâtın vacip olması için senenin başından senenin sonuna kadar nisabın tam olması gerekir. Sene ortasında nisap eksilirse, nisabın üzerinden bir sene geçme şartı kesintiye uğrar.⁴⁰⁰ Sene ortasında nisâbın tamamen helak olması, ittifakla sene şartını inkıtaa uğratır.⁴⁰¹

Hanbelî mezhebinde sene ortasından nisapta meydana gelen uzun süreli eksilmeler sene şartını kesintiye uğratır. Birkaç saat gibi kısa süreli eksilmelerin (naks-ı yesirin) sene şartını kesintiye uğratması hususunda ise iki farklı görüş vardır.⁴⁰²

Sene ortasında nisâbta meydana gelen borçlanma İmam Ebû Yûsuf'a göre havelânü'l-havl şartını inkıtaa uğratmaz. İmam Züfer'e göre uğratır. Çünkü borçlanma sonrası, aslî ihtiyaçlardan fazla mala sahip olma şartı kaybolmuş ve mükellef dinen zengin sayılma vasfını kaybetmiştir.⁴⁰³

³⁹⁸ Kâsânî, a.g.e., II/395.

³⁹⁹ Serahsî, a.g.e., II/152-153; Kâsânî, a.g.e., II/413.

⁴⁰⁰ Serahsî, a.g.e., II/148, 158; Kâsânî, a.g.e., II/395, 414.

⁴⁰¹ Aynî, a.g.e., III/386.

⁴⁰² İbn Kudâme, a.g.e., II/259;

⁴⁰³ Serahsî, a.g.e., II/147; Kâsânî, a.g.e., II/395.

Haskefi (v. 1088/1677), sene ortasında meydana gelen borcun, sene şartını kesintiye uğratmayacağı görüşünü İmam Muhammed'e nispet etmiş ve *el-Bahru'l-muhî'te* bu görüşün tercih edildiğini ifade etmiştir.⁴⁰⁴ İbn Âbidîn ise Haskefi'nin, İmam Muhammed'e nispet ettiği bu görüşün başta *Bedâiu's-sanâi'* olmak üzere birçok eserde İmam Züfer'e nispet edildiğini, *el-Bahru'l-muhî'te* de bunun İmam Züfer'in görüşü olarak verildiğini ifade etmiş; borcun, sene şartının başlamasına mani olduğu gibi bu şartın devamına da evleviyetle mani olduğunu söylemiştir.⁴⁰⁵

Zekât verilecek nisaba ulaşan bir mal, başkasına hibe edilir, mal onun yanında birkaç ay durduktan sonra hibe eden kişi (vâhib), hibesinden rücu ederse teslim tesellüm ile mal el değiştirdiği için sene şartı (havelanü'l-havl) yeniden başlar. Ancak hibe edilen mal, bir sene hibe edilenin (mevhûbunlehin) yanında kaldıktan sonra hibe eden kişi hibesinden rücu ederse üç imama göre ne hibe eden ne de hibe edilen kişi bu malın zekâtını verir. İmam Züfer, vâhibin hibesinden hâkimin hükmüyle rücu edip etmemesini göz önünde bulundurarak hibeden hâkim kararıyla dönülmüş ise zekât verilmeyeceğini; hâkimin kararı olmadan dönülmüş ise bu senenin zekâtının, hibe edilen kişi tarafından verilmesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü hibe edilen kişi, hâkimin kararı olmadan kendi irâdesiyle zekât vacip olduktan sonra maldaki mülkiyetini izale etmiş olmaktadır.⁴⁰⁶

5. Sâime Olan Hayvanların Zekâtı

Nisaba ulaşmış ve tamamı ya da bir kısmı bir yaşını doldurmuş olan sâime hayvan sürüsüne zekâtın vacip olduğu hususunda ittifak vardır. Ancak sürünün tamamı bir yaşını doldurmuyan yavrulardan oluşuyor ise İmam Ebû Hanîfe'nin son görüşüne ve İmam Muhammed'e göre, zekât vacip değildir. Aralarında bir tane büyük olursa zekât vacip olur. Ebû Yûsuf'a -aynı zamanda Ebû Hanîfe'nin ikinci görüşüne- göre sürünün içinden bir tanesi zekât olarak verilir. İmam Züfer, tamamen yavruların oluşturduğu sürüden de yaşını doldurmuş büyük bir hayvanın zekât verilmesi

⁴⁰⁴ Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, s. 126.

⁴⁰⁵ İbn Âbidîn, a.g.e., III/215.

⁴⁰⁶ Serahsî, a.g.e., II/189, III/29. Bu durumda vâhibin zekâta mükellef olmadığına ittifak vardır. Ancak üç imama göre vâhib ister hâkimin hükmü ile isterse hâkimin hükmü olmadan hibeden rücu etsin, mevhûbunle de zekâta mükellef değildir. İmam Züfer'e göre hâkimin hükmü olmadan hibeden rücu edilirse, bu yeni bir hibe olduğu için, mevhûbunlehe zekât vacip olur (İbn Âbidîn, a.g.e., III/286).

6. Zimmînin Ticâretini Yaptığı Mallardan Öşür (Vergisi) Alınması

Zekât toplamakla görevli kişiler (âşir, âmil), Müslümandan aldıkları gibi zimmîden de senede bir kez, zekât adı altında (alınan hakikatte zekât olmasa da) öşür alır. Çünkü zimmî, zimmet akdini yapmakla, Müslümanın lehine ve aleyhine olan şeyleri, kendisi için de kabullenmiş olmaktadır.⁴¹³ Zimmî, ticâretini yaptığı içkiyi ya da domuzu zekât olarak vermek üzere âşire geldiğinde, İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre âşir, içkinin değerinin onda birini alır; domuzdan herhangi bir şey almaz. İmam Züfer'e göre her ikisinden de değerlerinin onda biri oranında zekât alınır. Çünkü her iki mal da zimmî için mütekavvimdir. Müslümana göre sirke ve koyun ne ise zimmî için de içki ve domuz aynı anlam ifade eder. İmam Ebû Yûsuf'a göre domuzdan alınmamakla birlikte zimmî her iki malı birden âşire getirirse içkiye teban domuzdan da alınır.⁴¹⁴

7. Zekâtın Aynı ya da Farklı Cins Mal ile Ödenmesi

Zekât olarak verilen mal, verilmesi vacip olan zekât nisabı ile farklı cinsten olursa zekât verilirken vacip olan değer göz önünde bulundurulduğunda ittifak vardır. Verilmesi gereken değerden daha az verilirse eksik değer tamamlanması gerekir. Eğer aynı cinsten olursa İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre miktara, İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre fakirin menfaatine, İmam Züfer'e (v. 158/775) göre değere itibar edilir.⁴¹⁵ Mesela bir tüccarın iki yüz dirhem değerinde ticâretini yaptığı iki yüz ölçek kaliteli buğdayı olur ve bunun zekâtı olarak beş ölçek düşük kaliteli buğday verirse; Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre vacip olan miktar ödenmiş olmakta iken İmam Muhammed'e göre fakirin menfaatine ayrık olduğu, Züfer'e göre de verilmesi gereken değerden az olduğu için zekât eksik olarak verilmiştir, eksik kalan miktarın tamamlanması gerekir.⁴¹⁶

⁴¹³ Kâsânî, a.g.e., II/472.

⁴¹⁴ Kâsânî, a.g.e., II/474; Merğînânî, a.g.e., I/271.

⁴¹⁵ Serahsî, a.g.e., II/187; Kâsânî, a.g.e., II/483.

⁴¹⁶ Kâsânî, a.g.e., II/483-484. Aynı meselenin farklı bir örneği için bkz. Serahsî, a.g.e., III/34; Bilmen, a.g.e., IV/111. Hanefî mezhebinde zekâtın, kıymeti ile ödenmesi caizdir. Mesela dört normal koyun yerine bu değerde üç besili koyun verilebilir. Ancak bu, gayr-i misli (kıyemî) mallarda olur. Keyfî veya veznî olan misli mallarda, zekât, aynı cins mal ile ödenecek ise kıymete itibar edilmez. Örneğin beş kalitesiz (redî) dirhem yerine dört kaliteli (ceyyid) dirhem veya beş ölçek kalitesiz buğday yerine dört ölçek kaliteli buğday verilirse zekât olarak dört dirhem veya dört ölçek buğday verilmiş olur,

Adak (nezir) konusundaki ihtilaf da yukarıdaki ihtilaf gibidir. Mesela bir kimse bir ölçek kaliteli buğday vermeyi nezredip bir ölçek kalitesiz buğday verirse; İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre adak yerine gelmiştir. İmam Muhammed ve Züfer'e göre yukarıda zikredilen gerekçelerden dolayı adak eksik olarak ödenmiştir.⁴¹⁷

8. Zekât Verilecek Kişiler

Tevbe sûresi 60'ıncı ayette belirtildiği üzere zekât fakirlere, miskinlere, zekât memurlarına, Allah yolunda cihâd edenlere, borçlulara ve yolda kalanlara verilir; zenginlere, kâfirlere, anneye, babaya, dedeye, nineye ve toruna verilmez.⁴¹⁸

Zimmîye zekât verilmesi ise tartışmalı bir konudur. Mezhepte kabul edilen görüşe göre zimmîye zekât verilmez. İmam Züfer'e göre, sadaka-i fitur, nezir ve kefaretlar zimmîye verilebildiği gibi zekât da verilebilir. Çünkü zekât verilecek kişinin Müslüman olması şart değildir. Ayrıca zekâtın maksat, Allah rızası için bir fakire yardım etmektir ve bu maksat, zimmîye zekât verildiğinde de hâsıl olmaktadır.⁴¹⁹

Mâlikî ve Hanbelî mezhebine göre müellefe-i kulûb sınıfına giren zimmîlere İslâma girmelerini teşvik etmek için zekât verilebilir. Bu hususta Şafîî mezhebinde verilebileceğine ve verilemeyeceğine dair iki farklı görüş bulunmaktadır. Zühri (v. 124/742) ve İbn Şübrûme'ye (v. 144/761) göre zimmîye zekât verilebilir.⁴²⁰

Üç imama göre, nisâb miktarına ulaşan bir meblağın, mesela ikiyüz dirhem, bir fakire zekât olarak verilmesi mekruh olmakla birlikte caizdir ve zekât veren kişiden zekât borcu düşer. İmam Züfer'e göre, bu miktarın bir fakire verilmesi caiz olmayıp

kalan miktarın ayrıca verilmesi gerekir. Bu hüküm üç imama göre böyledir. İmam Züfer'e göre misli olan mallarda aynı cins mal ile ödeme yapılacağı zaman da değere itibar edilir (İmam Züfer'in bu görüşüne göre beş redî dirhem yerine dört ceyyid dirhem verilmesi caizdir (Haz.). Misli mallarda zekât farklı cins bir mal ile ödenecekse ittifakla kıymete itibar edilir. Misli malların zekâtı, aynı cins mallar ile ödenecekse; İmam Muhammed bu konuda kıymet veya miktardan fakirin menfaatine uygun olanına, şeyhayn miktara, İmam Züfer de kıymete itibar etmiştir. Bu nedenle mesela beş ölçek kaliteli buğday yerine, dört ölçek değerinde, beş ölçek kalitesiz buğday verilirse İmam Muhammed ve İmam Züfer'e göre caiz değil; Şeyhayn'e göre caiz ancak mekruhtur. Beş ölçek kalitesiz buğday yerine beş ölçek kaliteli buğday verilmesi ise ittifakla caizdir. Beş kalitesiz dirhem yerine, bunun değerinde, dört kaliteli dirhem verilmesi üç imama göre caiz değil, İmam Züfer'e göre caizdir (İbn Âbidîn, a.g.e., III/250, 270).

⁴¹⁷ Kâsânî, a.g.e., II/485.

⁴¹⁸ Mevsilî, a.g.e., I/171-174; Karabâğî, a.g.e., I/189-191. Tevbe sûresi 60'ıncı ayet-i kerime:

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْمُقَرَّبِينَ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّجَابِ وَالْغَارِبِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

⁴¹⁹ Serahsî, a.g.e., II/186; Aynî, a.g.e., III/461.

⁴²⁰ Şîrâzî, a.g.e., I/315; İbn Kudâme, a.g.e., II/278, 286; Aynî, a.g.e., III/461; Zühaylî, a.g.e., III/359, 369.

verilmesi durumunda o kişiden zekât borcu düşmez. Çünkü bu meblağ fakiri zengin kılacaktır; zengine de zekât vermek caiz değildir.⁴²¹ Hasan b. Ziyâd'a (v. 204/820) göre de bir fakire nisâba ulaşan bir meblağın zekât olarak verilmesi ciz değildir.⁴²²

9. Malın Üzerinden Bir Sene Geçmeden Zekâtın Verilmesi (Ta'ciliü'z-Zekât)

Zekât verilecek malın üzerinden bir sene geçmeden zekâtın verilebileceğinde (ta'ciliü'z-zekât) Hanefî fakihleri arasında ittifak vardır. Yine üç imama göre, sonradan kazanılacak veya elde edilecek mallar göz önünde bulundurularak, mevcut nisaptan daha fazla nisabın zekâtını erken vermek de caizdir. İmam Züfer'e göre ise mevcut olan nisaptan fazla nisabın zekâtını erken ödemek caiz değildir. Çünkü bu, sebep oluşmadan yapılan bir ödeme olup hiçbir nisaba malik olmadan zekât vermekle aynı şeydir. Bu icthad farklılığından hareketle mesela yanında iki yüz dirhemi olan bir kişi beş dirhem yerine, kazanacağını düşündüğü bin dirhemi göz önünde bulundurularak “yirmi beş dirhemi” zekât olarak verir; sene sonunda da toplam malı “bin dirhem” olursa üç imama göre malının tamamının zekâtını vermiş kabul edilir. İmam Züfer'e göre bu kişi sadece iki yüz dirhem nisabın zekâtını vermiş olur.⁴²³

Mâlikî mezhebine göre nisabın üzerinden bir yıl geçmeden zekâtın takdim edilmesi caiz değildir. Şâfiî mezhebine göre nisap ve senenin şart olduğu mallarda sahip olunan nisabın zekâtını takdim etmek caizdir; ancak henüz sahip olunmamış nisabın zekâtını önceden vermek caiz değildir. Öşür, maden ve hazine (rikâz) gibi sene şartı olmayan mallarda ise zekâtın takdim edilmesi caiz değildir. Hanbelî mezhebine göre de sahip olunan nisabın zekâtının takdim edilmesi caizdir; ancak sahip olunmayan nisabın zekâtının takdim edilmesi caiz değildir.⁴²⁴

10. Ödünç (İâre) Olarak Verilen Arazinin Öşrü

Bir kimse, arazisini bir Müslümana ödünç olarak verir, ödünç alan kişi de araziye ekin ekerse, çıkan mahsulün öşrü üç imama göre ödünç alan kişinin (müstefirin)

⁴²¹ Serahsî, a.g.e., III/13; Kâsânî, a.g.e., II/502; Merğînânî, a.g.e., I/289.

⁴²² Aynî, a.g.e., 478.

⁴²³ Serahsî, a.g.e., II/163, III/30; Kâsânî, a.g.e., II/509.

⁴²⁴ Şîrâzî, a.g.e., I/305, 308; İbn Rüşd, a.g.e., s. 252; İbn Kudâme, a.g.e., II/260-261; Aynî, a.g.e., III/365.

üzerindedir. İmam Züfer’e göre ödünç vermek, bir bedel almaksızın menfaati temlik etmektir. Kişi arazisini ödünç vermekle menfaati yani ekini hibe etmiş olacağından arazinin öşrü, arazi sahibine (muîre) aittir.⁴²⁵ İmam Züfer bu hükmü, “kiralanan arazide öşrün kiraya verene (mûcîre) ait olması” hükmüne kıyas etmiştir.⁴²⁶

D. Oruç

1. Oruca Niyet

Üç imama göre bütün oruçların sahih olabilmesi için “niyet” şarttır. İmam Züfer, mukim olan kişinin ramazan ayında oruca niyet etmesinin şart olmadığını ifade etmiştir. Gerekçesi ise şu şekildedir: “... Sizden her kim ramazan ayına yetişirse oruç tutsun ...”⁴²⁷ ayet-i kerimesinde oruç tutma emri mutlak olup burada niyet şart kılınmamıştır. Niyet, bir vakitte birkaç ibadeti yapma ihtimalinin olduğu durumlarda ibadeti tayin için gerekli olup mukimin, ramazan ayında sadece farz orucu tutma imkânı olmakla başka oruca ihtimal kalmadığı ve oruçta asıl olan imsak şartı da yerine getirildiğini için, niyet ederek orucun tayinine ihtiyacı bulunmamaktadır.⁴²⁸ Bu ihtilafın bir sonucu olarak mesela bir kimse ramazan ayında oruç tutmaya (veya tutmamaya) niyet etmesizin sabah kalktığında bir şeyler yiyip içerse üç imama göre oruç şüphesine binâen sadece kaza gerekir; İmam Züfer’e göre hem kaza hem de kefâret gerekir.⁴²⁹

Kerhî (v. 340/952) niyetin şart olmadığı görüşünün İmam Züfer’e aidiyetini kabul etmemiş ve “ona göre tek bir niyet ramazan orucunun tamamı için yeterlidir”

⁴²⁵ Serahsî, a.g.e., III/6; Kâsânî, a.g.e., II/523. Abdullah b. Mubârek (v.165/781) öşrünü İmam-ı A’zam’a göre de arazi sahibine (muîre) ait olduğunu rivayet etmiştir (Kâsânî, a.g.e., II/523). Arazi bir zimmiye ödünç olarak verilirse fakirin hakkına binaen öşür ittifakla ödünç veren kişi (muîr) üzerindedir (Kâsânî, a.y.; İbn Âbidîn, a.g.e., III/325).

⁴²⁶ Arazi, birine kiraya verildiğinde Ebû Hanîfe’ye göre öşrü, kiraya veren kişi tarafından alınan kira ücretinden (arazi sahibi tarafından) ödenir. İmameyn’e göre öşür kiracı üzerindedir. Mezhepte İmameyn’in kavlini tercih edenler olmakla birlikte çoğunluk Ebû Hanîfe’nin kavli ile fetva vermiştir. Ancak İbn Âbidîn: “Arazi düşük ücretle kiraya verildiğinde alınan ücret öşrü ödemeye yeterli gelmediğinde İmameyn’in kavli ile fetva verilmekten sarf-ı nazar edilemez” değerlendirmesini yapmaktadır (İbn Âbidîn, a.g.e., III/325-326). Bu konuda İmam Züfer’in kavlinin de İmam Ebû Hanîfe ile aynı olduğu aşikârdır (Haz.).

⁴²⁷ Bakara, 2/185. Ayet-i kerimenin tam metni şu şekildedir:

﴿ شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالرَّقِيعَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَاتَّقُوا اللَّهَ الْعَلِيمَ وَيَتَذَكَّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

⁴²⁸ Cessâs, a.g.e., II/401; Serahsî, a.g.e., III/56; Kâsânî, a.g.e., II/601; İbn Âbidîn, a.g.e., III/397.

⁴²⁹ Kâsânî, a.g.e., II/649; Aynî, a.g.e., IV/99; İbn Âbidîn, a.g.e., III/433.

açıklamasını yapmıştır.⁴³⁰ Haskefî (1088/1677) de İmam Züfer'e göre tek bir niyetin namazda olduğu gibi tüm ramazan ayı orucu için geçerli olacağı görüşüne yer vermiştir.⁴³¹

İbn Rüşd (v. 595/1198), âlimlerin cumhuruna göre ramazan ayında oruca niyet etmenin şart olduğunu; ancak İmam Züfer'e göre hasta ve yolcular hariç diğerleri için niyetin şart olmadığını ve bu konuda onun yalnız (şaz) kaldığını ifade etmiştir. Aynı (v. 855/1451) ise Atâ (v. 114/732) ve Mücahid (v. 103/721) gibi âlimlere göre de mukim olan kişinin ramazan ayında oruca niyet etmesinin şart olmadığını söylemiştir. İmam Mâlik (v. 179/795), Leys (165/781), Abdullah b. Mübârek (v. 181/797) ve Ahmed b. Hanbel'e (v. 241/855) göre tamamına niyet ettiği takdirde tek bir niyet tüm ramazan orucu için yeterli olur. İmam Şâfi'ye (v. 204/820) göre ramazan ayının her günü için ayrı ayrı niyet etmek şarttır.⁴³²

Oruçlara gecedен yani fecr-i sâdıktan önce niyet etmek asıldır. Oruç tutan kişi, oruca fecr-i sâdıktan sonra niyet ederse; eğer oruç kaza orucu ise ittifakla niyet sahih değildir. Ancak ramazan orucu, mutlak olarak tutulan nafîle oruç veya muayyen nezir orucu ise üç imama göre fecr-i sâdıktan sonra yapılan niyet sahihtir. İmam Züfer, seferî kişinin oruca niyeti hususunda farklı düşünmektedir. Ona göre ramazan ayında yolcuya oruç tutmak farz olmadığı için onun hakkında bu ay oruç ibadeti olarak taayyün etmiş değildir. Dolayısıyla yolcunun, ramazan ayında vacip olan başka bir oruca niyet etmesi sahihtir. Bu sebeple yolcunun, tutacağı orucu gecedен tayin etmesi şarttır; fecr-i sâdıktan sonra/zevalden önce ramazan orucuna niyet etmesi sahih değildir. İshâk'a (v. 238/853) ve İmam Ahmed'den (v. 241/855) gelen bir rivayete göre bugünün orucu kaza edilmelidir.⁴³³

İmam Mâlik'e göre bütün oruçlara, İmam Şâfi'ye göre farz olan oruçlara, İmam Ahmed'e göre de farz ve vacip olan oruçlara gecedен niyet etmek şarttır.⁴³⁴

⁴³⁰ Serahsî, a.g.e., III/56; Aynî, a.g.e., IV/98.

⁴³¹ Haskefî, a.g.e., s. 143.

⁴³² Şîrâzî, a.g.e., I/231; İbn Rüşd, a.g.e., s. 269; İbn Kudâme, a.g.e., II/412; Aynî, a.g.e., IV/4-5, 12, 98; Zühaylî, a.g.e., III/157.

⁴³³ Serahsî, a.g.e., III/59, 80; Kâsânî, a.g.e., II/606, 609; Aynî, a.g.e., IV/12.

⁴³⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 270; Şîrâzî, a.g.e., 331; İbn Kudâme, a.g.e., II/409.

2. Orucun Kazası

Ramazan ayı gelmeden önce cinnet geçiren ve bu ay çıktıktan sonra akli başına gelen kişinin ramazan orucunu kaza etmeyeceğine dair mezhep içinde görüş birliği vardır. Ramazan ayı girdikten sonra deliren ve bu ay çıkmadan akli başına gelen kişi, mezhepte kuvvetli olan görüşe göre tutamadığı oruçları kaza eder. Ancak İmam Züfer bu durumda, cinnet halinde iken geçen oruçların kazasının vacip olmadığını ifade etmiştir. Çünkü kaza, edası vacip olan bir ibadetin aynısını yerine getirmektir. Mecnûn, gücü olmadığı için ibadetlerin edasıyla muhatap olmamıştır. Bu nedenle edasıyla muhatap olmadığı bir ibadetin kazasıyla da muhatap değildir.⁴³⁵

İmam Züfer, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed'e göre ramazanda tam bir gün cinnet geçiren kişi bugünün orucunu kaza etmez.⁴³⁶

Ramazan ayının, gece veya gündüz bir cüzüne şahit olunmakla o günün orucu farz olur. Bundan dolayı hayız veya nifas halinden temizlenen bir kadının, akli başına gelen bir delinin, sağlığına kavuşan bir hastanın, o günün orucunu kaza etmesi gerekir. Bu konuda imamlar arasında ittifak vardır. Ancak ramazan ayında gün içerisinde Müslüman olan bir kişinin veya buluş çağına eren bir çocuğun, o günün orucunu kaza etmesi konusunda ihtilaf edilmiştir. Mezhepte kuvvetli olan görüşe göre bu iki kişi o günün orucunu kaza etmez. Çünkü bunlar, günün ilk cüzünde ehliyetleri olmadığı için ibadetle mükellef değildirler. Mükellef olmadıkları için de o günün orucunu kaza etmezler. İmam Züfer'e göre, ramazan ayında, günün her hangi bir cüzünde vücûb ehliyeti olduğunda o günün orucu farz olduğu için, bunlar ibadetle mükelleftirler. İbadetle mükellef oldukları için bu iki kişinin de o günün orucunu kaza etmesi gerekir.⁴³⁷

İbn Âbidîn (v. 1252/1836) bu meselede İmam Züfer'in muhalif olduğu görüşünü zikretmiştir. Serahsî (v. 483/1090) ve Kâsânî (587/1191) ise bu konuda İmam Ebû Yûsuf'un (v. 182/798) muhalefetine zikrederek, ona göre bu durumda olan kişilerin o günün orucunu kaza etmesi gerektiğini beyan etmiş; İmam Züfer'in (v. 158/775) bu konuda muhalif bir görüşüne temas etmemiştir.⁴³⁸ Muhtemelen bu ihtilaf, İmam Ebû

⁴³⁵ Serahsî, a.g.e., III/81,82; Kâsânî, a.g.e., II/614-615; Aynî, a.g.e., IV/96.

⁴³⁶ Şirazi; a.g.e., I/325; İbn Kudâme, a.g.e., II/417; Aynî, a.g.e., III/299.

⁴³⁷ Aynî, a.g.e., IV/91; İbn Âbidîn, a.g.e., III/441.

⁴³⁸ Bkz. Serahsî, a.g.e., III/86; Kâsânî, a.g.e., II/613.

Yûsuf'tan, biri İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve İmam Muhammed'le (v. 189/805) aynı, diğeri de İmam Züfer'le aynı iki farklı görüşün rivayet edilmesinden kaynaklanmaktadır.

3. Orucu Bozan Hususlar

Bir kişi, dişleri arasında gecedan kalan nohuttan küçük parçaları oruca başladıktan sonra yutarsa, mezhepte zahir olan görüşe göre oruç bozulmaz. Eğer parçalar, nohut gibi veya ondan daha büyük olursa sadece kaza gerekir, kefâret gerekmez. İmam Züfer'e göre bu parçalar, her ne kadar vafında değişme olsa da aslında yenilen bir madde olduğu ve oruç tutan kişi tarafından da bilerek yenildiği için hem kaza hem de kefâret gerekir. Züfer bu meseleyi, dışardan ağzına bu büyüklükte parçalar alıp yiyen kişinin orucuna kıyas etmiştir.⁴³⁹

İbnü'l-Hümâm (v. 861/1457) bu konuda müftünün, insanların tabiat ve durumuna göre hareket etmesi gerektiğinin ifade ederek, “şayet kişi bunu isteyerek yemedi ise İmam Ebû Yûsuf'un görüşü; isteyerek yedi ise İmam Züfer'in görüşü ile fetva verilmesi doğru olur” demiştir.⁴⁴⁰

Oruçlu kişinin dişleri arasında kalıp yediği küçük parçalar üç imama göre az olursa orucu bozmaz; çok olursa bozar. İmam Züfer'e göre, her iki durumda da orucu bozar.⁴⁴¹

İmam Şâfi'ye göre dişler arasında kalan parçaların yutulması durumunda oruç bozulur. İmam Ahmed'e göre parçalar kaçınılması mümkün olmayacak derecede az olursa oruç bozulmaz. Yutulması mümkün olacak kadar fazla olursa yine bozulmaz. Ancak fazla olur ve kasıtlı olarak yutulursa oruç bozulur.⁴⁴²

Oruçlu olduğu halde ikrâh altında bir şeyler yiyen veya içen bir kişinin (mükrehin) orucu, üç imama göre bozulur. İmam Züfer, ikrâh halini unutarak yiyip içen kişinin haline kıyas etmiş ve ikrâh altında olan kişi unutarak yiyip içen kişiden daha büyük mazerete sahip olduğu için, unutan kişinin orucu bozulmadığı gibi ikrâh altında olan kişinin de orucunun bozulmadığını söylemiştir. Uykuda iken kocası

⁴³⁹ Serahsî, a.g.e., III/87, 131; Kâsânî, a.g.e., II/620; Merğînânî, a.g.e., I/311.

⁴⁴⁰ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, II/338.

⁴⁴¹ Merğînânî, a.g.e., I/311; Aynî, a.g.e., IV/47-48.

⁴⁴² Şîrâzi, a.g.e., I/334; İbn Kudâme, a.g.e., II/428.

tarafından cimada bulunan ve cima esnasında uyanmayan kadının orucu ile yine uyurken ağzından bir şeyler yedirilen kişinin orucunun bozulması konusundaki görüşler buradaki gibidir.⁴⁴³

İmam Şafî'ye ve İmam Ahmed'e göre de ikrâh altında bir şeyler yedirilen veya içirilen kişinin orucu bozulmaz.⁴⁴⁴

Oruçlu olduğunu unutarak bir şeyler yiyip içen kişi, "sen oruçlusun" denildiği halde, orucunu hatırlamayıp yemeye ve içmeye devam ederse Ebû Hanîfe'ye göre orucu bozulur. İmam Züfer ve Hasan b. Ziyad'a (v. 204/820) göre bozulmaz.⁴⁴⁵

Oruçlu olduğunu unutup karısıyla cima eden kişi oruçlu olduğunu hatırlayıp hemen eşinden uzaklaşır ya da gece cima esnasında fecr-i sâdik doğarsa, mezhepte zâhir olan görüşe göre, bu kişinin orucu tamdır. İmam Züfer'e göre, cimanın bir cüzü az da olsa oruç hatırlandıktan veya fecir doğduktan sonra meydana geldiği için, orucun kazası gerekir.⁴⁴⁶ Aynî (855/1451), *el-Muhîr*'den naklen bu durumda İmam Züfer'e göre hem kaza hem de kefâretin gerektiğini ifade etmektedir.⁴⁴⁷ Ancak İmam Züfer'e yapılan bu nispet, Serahsî (483/1090) ve Kâsânî'nin (587/1191) naklettiği bilgilere aykırı olduğu için isabetli görünmemektedir.

Bir kişi bilerek orucunu bozduktan sonra aynı gün zorla yolculuğa çıkarılırsa, İmam Züfer'e göre bu kişiden kefâret düşer.⁴⁴⁸

Mezhepteki kuvvetli olan görüşe göre bir kimse, ramazan ayında mesela cima eder (ya da kefâreti icap eden başka bir amel yapar) bunun kefâretini verir, bir başka gün yine cima ederse, tekrar kefâret vermesi gerekir. İmam Züfer'e göre (ki Ebû Hanîfe'den rivayetidir) bu kişinin başka kefâret vermesine gerek yoktur.⁴⁴⁹

Kişi, eşiyile cima ettiği gün karısı hayız olur, kendisi de hastalanırsa; üç imama göre, her ikisinden de kefâret düşer. İmam Züfer'e göre; hayız hali oruca engeldir ve oruçta günün sonuna itibar edilir. Ayrıca bir günlük oruç ikiye bölünemez, sonradan meydana gelen hayız hali, önceden sahîh bir şekilde başlanılan orucu geçersiz kılar.

⁴⁴³ Serahsî, a.g.e., III/91, 126; Kâsânî, a.g.e., II/620; Merğînânî, a.g.e., I/328-329. Hanefî mezhebinde bir kişi oruçlu olduğunu unutarak yer veya içerse ya da ikrâh altında bir başkası tarafından zorla yedirilip içirilirse itifâkla orucu bozulmaz. (İbn Âbidîn, a.g.e., III/430).

⁴⁴⁴ Şirâzî, a.g.e., I/335; İbn Kudâme, a.g.e., II/431.

⁴⁴⁵ Aynî, a.g.e., IV/37.

⁴⁴⁶ Serahsî, a.g.e., III/61, 130; Kâsânî, a.g.e., II/622.

⁴⁴⁷ Aynî, a.g.e., IV/37.

⁴⁴⁸ Kâsânî, a.g.e., II/648.

⁴⁴⁹ Serahsî, a.g.e., III/69; Kâsânî, a.g.e., II/650.

Bu sebeple kefâret, hayız olan kadından düşer; ancak hastalık, hayız gibi olmadığı için kocadan düşmez.⁴⁵⁰

Bir kimse, üzerine vacip olduğu zannıyla (الصوم المظنون), oruca başlar, sonra vacip olmadığını anlar ve orucu bozarsa; üç imama göre bozduğu bu orucun (her ne kadar bozmayıp oruca devam etmesi faziletli olsa da) kazası gerekli değildir. İmam Züfer'e göre bu kişi orucun kendisine farz olmadığını anladığı anda orucu nafile olarak tuttuğunu öğrenmiş, orucu bozduğunda da başladığı nafile bir orucu bozmuş olduğundan, orucu kaza etmesi gerekir.⁴⁵¹ Bozduğu orucun kefâretini tutarken, zengin olan kişinin de o gün tutmuş olduğu oruç hakkındaki ihtilaf, buradaki ihtilaf ile aynıdır.⁴⁵²

E. Hac

1. Güneş Batmadan Önce Arafat'tan Ayrılma

Arefe günü zevalden sonra güneş batıncaya kadar Arafat'ta vakfe yapılması vaciptir. Hacı, güneş batmadan önce Arafat'tan ayrılırsa ceza olarak kurban (dem) keser. Ancak Arafat'tan ayrıldıktan sonra, güneş batmadan ve hac emiri Arafat'tan ayrılmadan tekrar Arafat'a döner, güneş battıktan sonra hac emiriyle birlikte Arafat'tan ayrılırsa üç imama göre ona ceza olarak terettüp eden dem sakıt olur; İmam Züfer'e göre sâkıt olmaz. Güneş battıktan sonra Arafat'a dönerse ittifakla dem sâkıt olmaz.⁴⁵³

2. Haccın Vacipleri ile Alakalı Meseleler

İhramdan çıkmak için tıraş olmanın (الحلق) yeri ve zamanı konusunda Hanefî mezhebi imamları ihtilaf etmiştir. Ebû Hanîfe'ye göre tıraş olmak, harem sınırlarında ve kurban kesme günlerinde (أيام البحر) vacip iken Ebû Yûsuf'a göre, tıraş olmanın belli bir zamanı ve mekânı yoktur. İmam Muhammed, tıraşın harem sınırları içerisinde vacip olduğunu; ancak bunun zamanla kayıtlı olmadığını söylemiştir. İmam Züfer ise Peygamber Efendimizin (s.a.s) ve sahabelerin Hudeybiye senesinde Hudeybiye'de

⁴⁵⁰ Serahsî, a.g.e., III/70, 77.

⁴⁵¹ Serahsî, a.g.e., III/77; Kâsânî, a.g.e., II/652.

⁴⁵² Serahsî, a.g.e., III/77, 125; Kâsânî, a.g.e., VI/364.

⁴⁵³ Kâsânî, a.g.e., III/58; Aynî, a.g.e., IV/227, 364; İbn Âbidîn, a.g.e., III/599, 664.

tıraş olarak ihramdan çıkmalarını delil getirerek tıraşın nahr günlerinde vacip olduğunu ama bunun için belli bir mekânın şart olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca bu hükme varırken, ihramdan çıkmayı ihrama girişe kıyas etmiş, ihrama giriş vakitle (hac aylarıyla) kayıtlı olduğu gibi, ihramdan çıkışın da vakitle kayıtlı olduğunu belirtmiştir.⁴⁵⁴

Tıraş konusunda Ebû Hanîfe'ye göre zaman ve mekân, İmam Muhammed'e göre mekân, İmam Züfer'e göre zaman kayıtlarına uyulmamasının cezası "dem" yani "bir küçükbaş hayvanın" kurban edilmesidir.⁴⁵⁵

Tıraşın zamanla veya mekânla kayıtlı olması, ihramdan çıkılmış kabul edilme (tehallül) ile alaklı değil, cezanın terettübü ile alakalıdır. Çünkü tehallül konusunda tıraş olmak, ittifakla zaman ve mekân ile kayıtlı değildir. Umrede tıraş olmak, ittifakla zaman ile kayıtlı değildir.⁴⁵⁶

3. Arafat ve Müzdelife'de Cem (Namazların Birleştirilmesi)

Arafat'ta öğle ve ikinci namazının cem edilerek kılınabilmesi için hac niyetiyle ihrama girilmiş olması şarttır. Mesela Mekke ehlinde olan bir kimse önce öğle namazını kılıp sonra ihrama girerse, bu kişi ikinci namazını vaktinde eda etmelidir. İmam Züfer bu konuda kişinin hac için ihrama girmesini şart koşmamış ve bir kişinin, ihramsız olarak öğle namazını kılar, hac ihramına girer ya da umre ihramında iken öğleyi kılıp sonra hac ihramına girerse ikinci namazını da cem ederek öğle vaktinde kılacağını söylemiştir.⁴⁵⁷

Arafat'ta öğle ve ikinci namazları ittifakla cem edilerek kılınır. Ancak öğle namazını kaçırıp ikinci namazında imama yetişen bir hacı, İmam Ebû Hanîfe'ye göre namazları cem etmez ve ikinci namazını vaktinde kılar. Çünkü Arafat'ta öğle vaktinde yapılan cem, kıyasın hilafına imamın arkasında cemaatle meşru kılınmıştır. Dolayısıyla cem yapılabilmesi için her iki vakitte imam ve cemaat şarttır. İmam Züfer'e göre her iki vakitte değil, sadece ikinci namazında imam ve cemaat şart olduğundan, bu durumda da öğle ve ikinci namazını ikinci vaktinde cem ederek kılar.

⁴⁵⁴ Serahsî, a.g.e., IV/64; Kâsânî, a.g.e., III/97; Mergînânî, a.g.e., I/414.

⁴⁵⁵ Serahsî, a.g.e., IV/64; Kâsânî, a.g.e., III/99.

⁴⁵⁶ Aynî, a.g.e., IV/369.

⁴⁵⁷ Serahsî, a.g.e., IV/16; Kâsânî, a.g.e., III/129-130. Ebû Hanîfe'den rivayet edilen ikinci görüş de bu şekildedir (Kâsânî, a.y.).

İmameyn'e göre cemde imam ve cemaat şart değildir. Münferiden namaz kılan kişi de namazları cem ederek kılar.⁴⁵⁸

Mezhepte müftâbih olan, Arafat'ta öğle ve ikinci namazı cem edilirken bir ezan ve iki kametin; Müzdelife'de ise akşam ve yatsı namazı cem edilirken bir ezan ve bir kametin getirilmesidir. İmam Züfer'e göre; Peygamberimizden (s.a.s.) rivayet edilen, *يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلِّ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِمَزْدَلِفَةَ بِإِقَامَتَيْنِ* yani "Allah Rasülü (s.a.s.) Müzdelife'de akşam ve yatsı namazını iki kametle eda etti"⁴⁵⁹ hadis-i şerifinden ve Arafat'taki cemde iki kamet getirilmesinden dolayı, Müzdelife'de de akşam ve yatsı namazları ezanla birlikte iki kâmetle eda edilir.⁴⁶⁰ Tahâvî (v. 321/933) bu konuda, delili kuvvetli olduğu için İmam Züfer'in görüşünü tercih etmiştir.⁴⁶¹

Mâlikî ve Şafîî mezhebine göre Müzdelife'deki cem bir ezan ve iki kamet ile yerine getirilir. Hanbelî mezhebine göre ezan okunmaksızın her namaz için iki ayrı kamet getirmek caiz olmakla birlikte faziletli olan cemin bir ezan ve iki kamet ile yapılmasıdır.⁴⁶²

Müzdelife'de yapılan cemde iki namazın arası nafîle bir namazla ayrılırsa mezhepte muteber olan görüşe göre yatsı namazı için ikinci bir kametle iktifa edilir. İmam Züfer'e göre, iki namazın arası nafîle ile ayrılmakla her bir namaz hükmen vaktinde eda edildiğinden, yatsı namazı kılınırken de ezan okunup kamet getirilir.⁴⁶³

4. Mikât Yerinden İhramsız Geçilmesi

Hac veya umreye yapmak isteyen bir kişi mikâtı ihramsız geçer, bulunduğu yerde ihrama girdikten sonra mikâta dönerse; İmam A'zam'a göre mikâta telbiye getirirse mikâtı ihramsız geçmesinden dolayı terettüp eden ceza kurbanı sâkit olur. Mikâta döner ama telbiye getirmez, Mekke'ye giderek tavafını yaparsa dem sâkit

⁴⁵⁸ Serahsî, a.g.e., IV/16; Merğînânî, a.g.e., I/361; Aynî, a.g.e., IV/217-218.

⁴⁵⁹ Rivayet aynı lafızlarla hadis kaynaklarında geçmemektedir; ancak Tahâvî (v. 321/933) cem'in Müzdelife'de iki kametle yapıldığına dair Abdullah b. Ömer'den (r.a.) *يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِحَجَّتَيْنِ* ve *يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِحَجَّتَيْنِ* hadisini rivayet etmekte ve *فَهَذَا يُخَيِّرُ أَلَّهَ صَلَاتِنَا بِإِقَامَتَيْنِ* yorumunda bulunmaktadır (*Şerhu Meâni'l-Âsâr*, II/214, Hadis No: 3968).

⁴⁶⁰ Serahsî, a.g.e., IV/18; Kâsânî, a.g.e., I/479, III/134; Merğînânî, a.g.e., I/364.

⁴⁶¹ Aynî, a.g.e., IV/229-230.

⁴⁶² İbn Kudâme, a.g.e., III/168; Aynî, a.g.e., IV/229-230

⁴⁶³ Serahsî, a.g.e., IV/56.

olmaz. İmameyn'e göre telbiye getirsin veya getirmesin mîkât yerine dönmekle her halükârda ceza kurbanı sâkıt olur. İmam Züfer'e göre ister telbiye getirsin ister getirmesin ceza kurbanı sakıt olmaz. Çünkü mîkâttan ihramsız geçmekle suç işlenmiş ve ceza terettüp etmiştir. Bu suç, mîkâta geri dönmekle ortadan kalkmayacağı için ceza da düşmez.⁴⁶⁴

İmam Mâlik ve Abdullah b. Mübârek'e göre mîkâttan ihramsız geçilmesi ile dem terettüp eder ve geri dönülmekle veya başka bir mîkâttan ihrama girilmekle bu caza sâkıt olmaz. İmam Şâfiî'ye göre mîkâttan sonra ihrama girilir ve hac menasikinden hiçbirini yapılmadan mîkâta dönülürse dem sâkıt olur; hac menasikinden biri yapılırsa mîkâta dönülse de dem sâkıt olmaz. İmam Ahmed'e göre mîkâta tekrar dönülür ve burada ihrama girilirse dem sâkıt olur, bulunulan yerden ihrama girilirse dem sâkıt olmaz.⁴⁶⁵

Hacı, ihramsız geçtiği mîkâttan başka bir mîkâta dönerse üç imama göre dem cezası düşer; İmam Züfer'e göre düşmez. Bulunduğu yerde ihrama girdikten sonra mîkâta dönmeden hac veya umre menâsikinden birini eda ederse ceza ittifaqla sâkıt olmaz. Mîkâti ihramsız geçer bulunduğu yerde ihrama girerse; hac için ihrama niyet ettiyse Arafat'ta vakfeden önce, umre için ihrama niyet etti ise tavaftan önce eşiyile zıfaf yapmak suretiyle ihramını ifsâd ederse üç imama göre haccı veya umreyi kaza edeceği için, mîkâti ihramsız geçmenin cezası olan dem sâkıt olur. İmam Züfer'e göre sâkıt olmaz. Çünkü hac veya umrenin diğer yasakları ihlal edildiğinde hac veya umre kaza edilmekle bunlar düşmediği gibi, mîkâti ihramsız geçmesinden dolayı terettüp eden ceza da düşmez.⁴⁶⁶

Bir kişi, Mekke-i Mükerrerme'ye veya Harem'e gitmeye niyet eder ama mîkâti ihramsız geçerse kendisine hac ya da umre yapmak vacip olur. Çünkü Mekke-i Mükerrerme'ye veya Harem'e girme niyeti ile mîkâttan ihramsız geçmek haramdır ve oradan geçen kişi delâleten "bana ihram vacip olsun" demiş gibidir. Dolayısıyla bunu dili ile söyleyen bir kimseye hac veya umre vacip olduğu gibi, delâleten söyleyen kişiye de hac veya umre vacip olur. Mekke'ye ihramsız olarak girdikten sonra aynı hac

⁴⁶⁴ Cessâs, a.g.e., II/514; Serahsî, a.g.e., IV/155; Kâsânî, a.g.e., III/162; Merğînânî, a.g.e., I/432.

⁴⁶⁵ Şirâzi, a.g.e., I/373; İbn Rüşd, a.g.e., s. 301; İbn Kudâme, a.g.e., III/44; Aynî, a.g.e., IV/421.

⁴⁶⁶ Serahsî, a.g.e., IV/157; Kâsânî, a.g.e., III/163; Merğînânî, a.g.e., I/432-433; Aynî, a.g.e., IV/424-425.

mevsiminde mîkâta döner, ancak farz olan hacca veya daha önce nezrettiği bir hacca ya da umreye niyet ederek ihrama girerse; Mekke'ye girmesinden dolayı vacip olan hac ya da umre istihsanen sakıt olur. İmam Züfer'e göre, Mekke'ye girmesinden dolayı vacip olan hac veya umreye niyet ederek ihrama girmedikçe, üzerine vacip olan borç sakıt olmaz. Çünkü bir vacip başka bir vacibe niyet edilerek yerine getirilemez.⁴⁶⁷

İfrâd haccına niyet eden kişiye ceza olarak bir dem (küçükbaş hayvan) gereken hallerde, hacc-ı kırana niyet eden bir kişiye (kârine), ceza olarak biri haccın diğeri de umrenin olmak üzere, iki dem gerekir. Ancak kârin, mîkâtı ihramsız olarak geçer, mîkâta dönmeden bulunduğu yerde ihrama girerse; üç imama göre ceza olarak tek kurban (dem) kesmesi gerekir, İmam Züfer'e göre iki kurban kesmesi gerekir.⁴⁶⁸

5. Temettu' Haccına Niyet Edip Hedy Kurbanı Kesememek

Temettu' haccına niyet eden kişinin, imkânı varsa şükür olarak hedy kurbanı kesmesi vaciptir. İmkânı yoksa hac mevsiminde üç, hac sonrasında veya ülkesine döndüğünde de yedi gün olmak üzere toplam on gün oruç tutar.⁴⁶⁹ Hac döneminde tutacağı üç günlük orucu, hac veya umre için ihrama girmeden önce tutamayacağında ittifak vardır. Umre ihramına girip hac için ihrama girmeden önce üç imama göre üç günlük orucu tutabilir. İmam Züfer *الحج ثلاثة أيام في الحج* "... Her kim kurban kesmeye güç yetiremezse hacda üç gün oruç tutsun..." ayetini göz önünde bulundurarak hac için ihrama girmedikçe oruç tutmasının caiz olmadığını söylemiştir. Üç imama göre faziletli olan orucun terviyeden bir gün önce, terviye ve arefe günü tutulmasıdır.⁴⁷⁰

İmam Mâlik (v. 179/795) ve İmam Şâfiî'ye (v. 204/820) göre de üç günlük oruç hac için ihrama girildikten sonra tutulur. İmam Ahmed'e (v. 241/855) göre orucu ihramlı olarak tutmak faziletli olmakla birlikte ihramsız tutulması da caizdir.⁴⁷¹

⁴⁶⁷ Serahsî, a.g.e., IV/156; Kâsânî, a.g.e., III/163-164; Merğînânî, a.g.e., I/433; Aynî, a.g.e., IV/423.

⁴⁶⁸ Serahsî, a.g.e., IV/156; Merğînânî, a.g.e., I/430-431.

⁴⁶⁹ Bu husus, Bakara sûresi 196'ncı ayet-i kerimesi ile sabittir. Ayet-i kerime şu şekildedir:

﴿ وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِفُوا زُيُوسَكُمْ حَتَّىٰ تَبْلُغَ الْهَدْيَ مَجْلَهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمَلْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَبِالْحَجِّ وَسَعْيِهِ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾

⁴⁷⁰ Kâsânî, a.g.e., III/184; Merğînânî, a.g.e., I/388; Aynî, a.g.e., IV/294.

⁴⁷¹ İbn Kudâme, a.g.e., III/213-214; Aynî, a.g.e., IV/294.

6. İhsârla Alakalı Meseleler

Muhsar olan kişi sadece hac için ihrama girer, hac zamanı henüz geçmeden ihsâr hali kalkar ve hacı eda etme imkânı bulursa; mezhepte kabul edilen görüşe göre bu kişi kazaya niyet etmeksizin, ihrama girip haccını eda eder. Ayrıca bunun, umre yapması da vacip değildir. Muhsar olduğu sene hac yapamaz, hacı sonraki seneye kalırsa, hacı ve umreyi kaza niyeti ile yerine getirir. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre muhsar, yeniden ihrama gireceği için her iki durumda da hem hacı hem de umreyi kaza niyeti ile yerine getirir.⁴⁷²

Muhsar, hedy gönderdikten sonra ihsâr halinden kurtulur, hedy kesildikten sonra, hac zamanı geçmeden önce Mekke'ye yetişme imkânı olursa; İmam-ı A'zam'a göre, o kişinin hedy kurbanı kesildikten sonra ihramdan çıkması istihsanen caizdir. İmam Züfer'e göre, hac farızasını yerine getirmeye mâni olan hususlar ortadan kalktığı için, ihramdan çıkmayıp Mekke-i Mükerrreme'ye hareket etmesi gerekir. İmameyn'e göre muhsarın gönderdiği hedy sadece nahr gününde kesilebileceği için muhsarın ya hedy ve hacca yani her ikisine yetişebilme imkânı vardır ya da yoktur. Yetişebilme imkânı varsa Mekke'ye hareket etmesi vaciptir; değilse vacip değildir.⁴⁷³

Bir kişi, hac veya umre niyeti olmaksızın ihrama girdikten sonra muhsar olursa bir hedy ile ihramdan çıkar ve istihsanen bir umre kaza eder. İmam Züfer'e göre, hac veya umreden hangisini yaparsa ilk yaptığı bu amel, ihsârdan dolayı gereken hac veya umre için tayin edilmiş olur.⁴⁷⁴

Bir kadın nafîle hac için ihrama girdikten sonra evlenirse üç imama göre kocasının onu ihramdan çıkarması caizdir; İmam Züfer'e göre caiz değildir.⁴⁷⁵

Kocasının izni olmadan nafîle hac için ihrama giren ama kocası tarafından engellenen, daha sonra engeli kalkan kadın da muhsar durumunda olduğundan onun hakkındaki hüküm ve ihtilaf buradaki hüküm ve ihtilaf ile aynıdır.⁴⁷⁶

⁴⁷² Serahsî, a.g.e., IV/151; Kâsânî, a.g.e., III/207.

⁴⁷³ Serahsî, a.g.e., IV/99; Merğînânî, I/440; Aynî, a.g.e., IV/440, 454-455.

⁴⁷⁴ Aynî, a.g.e., IV/442.

⁴⁷⁵ Serahsî, a.g.e., IV/151; Kâsânî, a.g.e., III/206-207.

⁴⁷⁶ Serahsî, a.g.e., IV/151; Kâsânî, a.g.e., III/206-207.

7. İhram Yasakları

İhramlı kişinin mutat olduğu şekilde dikişli elbise giymesi yasaktır. Ancak muhrim mutat olmayan bir şekilde, mesela kollarını geçirmeden sadece omuzlarının üzerine atmak suretiyle, geniş bir gömleği üzerine alırsa bu, giyme hükmünde olmadığı için, yasak ihlal edilmiş olmaz. İmam Züfer dikişli elbisenin bu şekilde üzerine atılmasını, omuz, sırt gibi vücudun bir kısmı örtüldüğü ve bu da bir çeşit giyme olduğu için caiz görmemiştir.⁴⁷⁷

İhramlı kişinin, tırnaklarını kesmesi caiz değildir. Özürsüz olarak bir el ya da ayak parmaklarının tamamının tırnağını keserse, ceza kurbanı kesmesi gerekir. Bir el ya da ayak parmaklarının tırnağının birkaçını keserse üç imama göre her tırnak başı yarım sa⁴⁷⁸ sadaka vermesi gerekir. İmam Züfer'e (ve İmam Ebü Hanîfe'nin ilk görüşüne) göre üç parmağın tırnağını keserse, istihsanen yine kurban kesmesi gerekir. Çünkü üç parmak, bir el ya da ayakta çoğunluk hükmündedir. Çoğunluk hükmünde olan şeyler için de tamamının hükmü uygulanır.⁴⁷⁹

Genellikle zarar verme özelliği bulunmayan sırtlan, tilki gibi bir hayvan saldırırsa üç imama göre ihramlı kişinin bu hayvanı öldürmesi caizdir; öldürdüğü takdirde ona herhangi bir ceza terettüp etmez. İmam Züfer ise, saldırgan bir devenin öldürülmesinde olduğu gibi burada da öldürmeyi yasaklayan ihram hali bulunduğu ve ihramlılığın fiiliyle yasak çiğnendiği için, cezanın terettüp edeceğini söylemiştir.⁴⁸⁰

İnsanlara saldırma özelliği bulunmayan sırtlan, maymun, fil ve domuz gibi hayvanlar av hayvanı hükmünde olduğu için, ihramlıya saldırmadıkça bunların öldürülmesi caiz değildir. İmam Züfer, بعثت بكسر المعازف و قتل الخنازير، “çalgı aletlerini kırmak ve domuzları öldürmek üzere gönderildim”⁴⁸¹ rivayetinden hareketle, domuzları

⁴⁷⁷ Serahsî, a.g.e., IV/113; Kâsânî, a.g.e., III/213.

⁴⁷⁸ Bir sa' ortalama 3800 gramdır (Zühaylî, a.g.e., I/58).

⁴⁷⁹ Serahsî, a.g.e., IV/70; Kâsânî, a.g.e., III/239.

⁴⁸⁰ Serahsî, a.g.e., IV/82; Kâsânî, a.g.e., III/247; Merğînânî, a.g.e., I/424.

⁴⁸¹ Haneî fıkah kitaplarında zikredilen bu rivayet, bu şekliyle hadis kitaplarında geçmemektedir. Ebü Ümâme'den (r.a.) Peygamber Efendimizin (s.a.s) “Ben, âleme rahmet ve hidayet olarak; putları, çalgı aletlerini ve câhiliyye âdetini yok etmek üzere gönderildim” (Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, VIII/211, H. No: 7852) buyurduğu rivâyet edilmiştir. Hadis-i şerifin metni şöyledir:

﴿عَنْ أَبِي أُمَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بُعِثْتُ رَحْمَةً وَهَدًى لِلْعَالَمِينَ، لِيُخْفَى الْأَوْثَانُ، وَالْمَعَازِفُ وَالْمَزَامِيرُ، وَأَقْرَبُ الْحَامِيَّةِ»﴾

Ancak hadis kaynaklarımızda Hz. İsa'nın (a.s.) nüzûlü ile ilgili bahislerde, (بكسر الصليب ويقتل الخنزير،)

“...haç kıracak ve domuzu öldürecek...” şeklinde birçok rivayet bulunmaktadır. Hadis-i şerif için

öldürmemizin mendup kıldığını ifade ederek, bu tür hayvanlardan domuzu istisna etmiş; bu hayvanın öldürülmesinin caiz olduğunu ve bundan dolayı cezanın gerekmediğini söylemiştir.⁴⁸²

Muhrim, eti yenilmeyen bir hayvanı avlarsa ceza olarak kıymetini öder. *Zâhiru'r-rivâye*'de bu kıymet, "küçükbaş hayvanın değerini geçmeyeceği" şeklinde takdir edilmiştir. İmam Kerhî'ye (v. 340/951) göre kıymetin, "küçükbaş hayvanın değerinden" daha az olması gerekir. İmam Züfer ise eti yenmese de, ceza olarak bu avın kıymetinin tamamen ödenmesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü bu, değeriyle tazmin edilen (مضمون بالقيمة) bir hayvan olup değeriyle tazmin edilenlerde kıymetinin tamamı itibara alınır. Buna binâen, eti yenilmeyen hayvanların avlanması durumunda da ceza olarak, eti yenilen hayvanlarda olduğu gibi, değeri neye ulaşırsa ulaşsın kıymeti tamamen ödenir.⁴⁸³

Harem bölgesinde öldürülen hayvanların, öldüren kişi ister muhrim olsun ister halâl olsun, cezası vardır. Öldüren kişi ihramlı ise Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre ceza olarak, öldürülen hayvanın öldürüldüğü yerdeki kıymeti verilir. Kıymetini de iki bilirkişi takdir eder. Kıymet konusunda kişi muhayyerdir: Kıymeti, hedy satın almaya yeterse bir hedy satın alır, bunu Harem bölgesinde keserek fakirlere dağıtır veya kıymetini sadaka olarak dağıtır ya da kıymetine tekabül eden her yarım sa' buğday veya bir sa' hurma için, tam gün oruç tutar. İmam Muhammed'e göre, muhayyerlik öldüren kişide değil, bilirkişilerdedir. Öldüren kişi kıymete karşılık oruç tutmayı tercih ederse üç imama göre, hayvanın kıymetine gücü yetse de oruç tutabilir. İmam Züfer'e göre, kıymetine gücü yeterse

bkz. Buhâri, Büyü, 102, Mezâlim, 31, Ehâdisü'l-enbiyâ, 49; Müslim, İmân, 71; Tirmizi, Fiten, 54. Hadis-i şerifin Buhârî'deki rivayeti şu şekildedir:

﴿عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده، لو جئكم أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً، فيغير الصليب، ويقتل الجثية، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون الشجدة الواحدة خيراً من الدنيا وما فيها» ، ثم يقول أبو هريرة: " وأقربوا إن شئتم: وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل مؤمن، ويؤم القيامة يكون عليهم شهيداً﴾

Hadis, bazı lafız farklılıkları ile başka tariklerden, İbn Mâce'nin *es-Sünen*'i, Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i, İbn Hibbân'ın *es-Sahih*'i, İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'i başta olmak üzere pek çok kaynakta zikredilmektedir (Haz.).

⁴⁸² Kâsânî, a.g.e., III/249.

⁴⁸³ Serahsî, a.g.e., IV/83; Kâsânî, a.g.e., III/257; Merğînânî, a.g.e., I/424.

oruç tutması caiz değildir; kıymetini tazmine imkân bulamadığı zaman oruç tutabilir.⁴⁸⁴

Harem bölgesinde bir havyanı öldüren kişi ihramlı değilse, üç imama göre ceza olarak oruç tutması caiz değildir. Hayvanın kıymetini fakirlere tasadduk eder. Çünkü bu ceza tazmindir, kefarete değildir (muhrim için bu ceza kefarettir). Oruç, fiillerin cezasında kefarete olmaya uygundur; mahal ile alakalı cezalar tazmin olduğu ve oruç ile mahal arasında benzerlik olmadığı için oruç mahallin tazmininde ceza olmaya uygun değildir (الصوم يصلح جزاء الأفعال لا ضمان المحال). İmam Züfer'e göre, cezanın tazmininde muhrim oruç tutabildiği gibi halâl de oruç tutabilir. Çünkü oruç, fiillerin cezası karşılığı kefarete uygun olduğu gibi mahallin tazmininde de ceza olmaya uygundur (الصوم يصلح جزاء الأفعال و ضمان المحال). Bu kişiye ceza hedyin yeterli olması hususunda iki rivayet vardır: Bir rivayete göre halâle hedy yeterlidir. Diğer rivayete göre hedy yeterli değildir.⁴⁸⁵

Halâl; İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şâfiî (v. 204/820) ve İmam Ahmed'e (v. 241/855) göre de muhrim gibi, ceza olarak oruç tutabilir. Kıymet olarak hedy kestiğinde bu da yeterli olur.⁴⁸⁶

Muhrim, bir av hayvanı yakalar, hayvan elinde iken başka bir muhrim hayvanı öldürürse her ikisine de ceza tertüp eder. Ancak üç imama göre hayvanı yaklayan muhrim, onu öldürenden ödediği cezayı talep eder; İmam Züfer'e göre talep edemez. İmam Züfer'in gerekçesi şöyledir: Av hayvanı, muhrimliye nispetle gayr-i mütekavvim bir mal olduğu için, yakalayanın mülkiyetine girmez. Bu ceza, onun hayvana taarruz etmesinin cezasıdır. Şayet ödediği cezayı hayvanı öldüren kişiden talep ederse, bu onun sahip konumuna çıkarmak olur.⁴⁸⁷

Harem bölgesinde kendiliğinden biten bitkilerin kesilmesi veya koparılması caiz değildir. Bu hususta muhrim ve halâl eşittir. Bitkilerin koparılmasında veya kesilmesinde ceza olarak, hayvanların öldürülmesinde olduğu gibi, bitkinin kıymeti verilir. Üç imama göre cezanın tazmininde oruç tutmak caiz değildir. Çünkü oruç

⁴⁸⁴ Serahsî, a.g.e., IV/76; Kâsânî, a.g.e., III/250.

⁴⁸⁵ Serahsî, a.g.e., IV/88; Kâsânî, a.g.e., III/273-274, 281; Merğînânî, a.g.e., I/427.

⁴⁸⁶ İbn Kudâme, a.g.e., III/247; Aynî, a.g.e., 407.

⁴⁸⁷ Serahsî, a.g.e., IV/80; Kâsânî, a.g.e., III/270; Merğînânî, a.g.e., I/429; Aynî, IV/412.

mahallin tazminine uygun bir ceza değildir. İmam Züfer'e göre oruç, mahallin tazminine uygun bir ceza olduğu için, tutulabilir.⁴⁸⁸

Harem bölgesinde muhrim veya halâl olan bir kişi, halâl olan başka birinin göstermesiyle bir hayvanı avlarsa, üç imama göre sadece avlayanın ceza vermesi gerekir; avı gösteren bundan dolayı günah işlemiş olur. İmam Züfer'e göre hem avı gösteren halâle hem de avlayana ceza gerekir. O, bu hükme varırken halâli ihramlı kişiye kıyas etmiş, ihramlının ihramlıya avı göstermesi durumunda her ikisine de ceza gerektiği gibi burada da her ikisine ceza gerektiğini söylemiştir.⁴⁸⁹

Merğînâni (v. 593/1197) bu meselede İmam Ebü Yüsuf'un (v. 182/798) görüşünü İmam Züfer'in (v. 158/775) görüşü ile birlikte vermiştir. Yani ona göre de hem avlayana hem de delalet edene ceza gerekir.⁴⁹⁰

Muhrimin, açlık gibi herhangi bir sebeple hayvan avlamak mecburiyetinde kalırsa, sonradan cezasını ödemek şartıyla avlanmasında bir beis yoktur. Muhrim böyle bir durumda, ihtiyacını karşılayabileceği ölü bir hayvan bulursa; üç imama göre av hayvanını, ölü hayvana tercih etmesi ve ölü hayvanı yememesi gerekir. İmam Züfer muhrimin ölü hayvan etini tercih edip hayvan avlamaması gerektiğini söylemiştir. Çünkü muhrim tarafından avlanan hayvan ölü hayvan hükmünde olup ihramlı, bu durumda hem hayvanı avlamak hem de ölü hayvan etinden yemek suretiyle iki yasak fiili işlemiş olmaktadır.⁴⁹¹

Cinsel ilişki sebebiyle hac ibadetlerini ifsat eden karı ve koca takip eden sene haclarını kaza ederler. Kaza ederlerken tekrar cimaya düşme ihtimaline binaen mekânlarının ayrılıp ayrılmaması (birlikte aynı yerde kalıp kalmaması) hususunda fakihler ihtilaf etmişlerdir. Üç imam, bunun şart olmamakla birlikte cima yapma ihtimali söz konusu ise ayrılmalarının müstehap olduğunu söylemiştir. İmam Züfer, bazı sahabe fetvasını ve karı-kocanın tekrar aynı hataya düşme ihtimalini göz önünde bulundurarak ihrama girdikleri yerden itibaren aralarının ayrılmasının vacip olduğunu ifade etmiştir.⁴⁹²

⁴⁸⁸ Kâsânî, a.g.e., III/281; Aynî, a.g.e., IV/413.

⁴⁸⁹ Serahsî, a.g.e., IV/90; Kâsânî, a.g.e., III/276.

⁴⁹⁰ Merğînâni, a.g.e., I/416.

⁴⁹¹ Serahsî, a.g.e., IV/95.

⁴⁹² Serahsî, a.g.e., IV/107; Kâsânî, a.g.e., III/301.

Bu konuda İmam Mâlik ihrama girdikleri yere, İmam Şâfiî’de önceki sene cima yaptıkları yere geldiklerinde ayrılmalarının vacip olduğunu söylemiştir. İmam Mâlik’ten, evden çıktıkları andan itibaren ayrılmaları gerektiğine dair ikinci bir görüş de rivayet edilmiştir. İmam Ahmed’den, “ihrama girdiklerinde veya cima yaptıkları yere geldiklerinde ayrılırlar” şeklinde iki farklı görüş rivayet edilmiştir.⁴⁹³

8. Hacla İlgili Muhtelif Konular

Hac emri hac döneminde; terviyyeden bir gün önce, Arefe günü ve bayramın ikinci günü olmak üzere üç hutbe îrâd eder. İmam Züfer’e göre de hac emri üç hutbe îrâd eder; ancak hutbeler terviye günü, Arefe günü ve bayramın birinci günü verilir.⁴⁹⁴

Hacda kesilecek nâfile hedy, deve veya sığır cinsinden ortaklaşa kesilirse, kesenlerin hepsinin ibadet niyeti ile kesmeleri gerekir. İbadet niyeti olduktan sonra hangi maksatla keserlerse kessinler caizdir. İmam Züfer ibadet niyetinin yanında maksatlarının da bir olması gerektiğini ifade ederek farklı maksatlarla ortaklaşa kesilen hedy kurbanının caiz olmadığını söylemiştir.⁴⁹⁵

Hristiyan bir kişi Müslüman olur ya da bir çocuk buluğa erer ve kendi adına farz olan haccı vasiyet edip hac vaktine yetişmeden vefat ederse İmam Ebû Yûsuf’a göre yapılan vasiyet geçerlidir. İmam Züfer’e göre, hac vaktine yetişmeden vefat etmesi sebebiyle hac ibadeti ile mükellef olmadığı için, vasiyet bâtıldır.⁴⁹⁶

Sahih bir şekilde ihrama girildikten sonra ihramdan çıkılması, hac veya umreden birinin edası ile mümkündür. Mesela hac için ihrama giren bir kişi haccı (Arafat’ta vakfeyi) kaçırırsa umre yapmak suretiyle ihramdan çıkar. Bu durumda İmam-ı A’zam ve İmam Muhammed’e göre ihram, hac ihramıdır; ancak umre ile ihramdan çıkılmış olmaktadır. İmam Ebû Yûsuf’a göre ihram, umre ihramına döndürür. İmam Züfer’e göre ihrama girerken, rükünlerinden bazılarının geçmesiyle diğerleri sakıt olmayan hac menâsikini üzerine vacip kıldığı için yaptığı tavaf ve sa’y hac amellerindedir. Çünkü bu kişi, yetişemediği rükünleri kaçırmış olmakla birlikte yetişebildiğini de yapmakla mükelleftir.⁴⁹⁷

⁴⁹³ İbn Kudâme, a.g.e., III/127; Aynî, a.g.e., IV/350-351; İbn Âbidîn, a.g.e., III/675.

⁴⁹⁴ Serahsî, a.g.e., IV/48; Merğînânî, a.g.e., I/358.

⁴⁹⁵ Serahsî, a.g.e., IV/131.

⁴⁹⁶ Serahsî, a.g.e., IV/158.

⁴⁹⁷ Serahsî, a.g.e., IV/159.

F. Yemin, Nezir (Adak) ve Kefâret

1. Yeminle Alakalı Meseleler

Kelime olarak güç ve kuvvet anlamına gelen yemin terim olarak bir şeyi yapma veya yapmama konusunda Allah adına and içmektir. Yemin; ğamûs, lağv ve mün'akide olmak üzere üç kısımdır.⁴⁹⁸

Muzâri' sığısıyla ve muksemun bih (kendisine yemin edilen) zikredilerek أقسم بالله و أشهد بالله و أعزم بالله şeklinde yemin edilirse; muzâri', o andaki zamana delalet ettiği için, bu ittifaqla yemin olarak kabul edilmektedir. Muksemun bih (بالله lafzı) açıkça söylenmediğinde yani sadece أقسم أو أحلف أو أعزم denildiğinde de üç imama göre yine yemin sayılır. İmam Züfer, bu durumda yeminin Allah'tan başkasının adına olma ihtimalini göz önünde bulundurarak, bunu yemin kabul etmemiştir.⁴⁹⁹ Yine علي يمين ifadesini üç imam yemin olarak kabul etmiş, İmam Züfer aynı gerekçeden hareketle bu ifadeyi yemin olarak kabul etmemiştir.⁵⁰⁰

İmam Şâfiî'ye göre muksemun bih açıkça söylenmezse yemin olmaz. İmam Mâlik: "Bu sözle yemine niyet ederse yemin olur, niyet etmez veya lafzı mutlak kullanırsa yemin olmaz" demiştir. İmam Ahmed bir görüşünde muksemun bih olmadan yapılan yeminlerin yemin olduğunu, diğer görüşünde de yemin olmadığını mutlaka muksemun bihin zikredilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁰¹

İki yemin arasına atıf harfi getirilmeden yapılan yeminlerde, ikinci yemin birincinin tekrarı veya onu teyit eden bir lafzı olarak kabul edilerek bunun tek yemin olduğu ifade edilmiştir. Ancak araya والله و الرحمن لا أفعل كنا (Allah'a ve Rahman'a yemin olsun ki böyle yapmayacağım) şeklinde atıf harfi getirilmesi durumunda İmam Muhammed'e (ve bir rivayette İmam-ı A'zam ve İmam Ebû Yûsuf'a) göre, bu ifade iki ayrı yemin kabul edilmiştir. İmam Züfer'e (ve Ebu Hanif'e ile Ebû Yûsuf'tan gelen diğer rivayete) göre bu şekildeki yemin tek yemin olarak kabul edilmiştir. İmam

⁴⁹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mevslî, a.g.e., IV/273-276; Karabâğî, a.g.e., II/271-274; Meydânî, a.g.e., III/103-107.

⁴⁹⁹ Serahsî, a.g.e., VIII/22; Kâsânî, a.g.e., IV/23.

⁵⁰⁰ Kâsânî, a.g.e., IV/24; Aynî, a.g.e., VI/127.

⁵⁰¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 375-376; Aynî, a.g.e., VI/127; Zühaylî, a.g.e., IV/218-219.

Züfer'in gerekçesi şudur: Atıf harfi Arap dilinde bazen “isti'nâf” (yeni cümle), bazen de “sıfat” için kullanılmaktadır. Bu nedenle atfedilen ikinci kelimenin, birincisinden ayrı (isti'nâf cümlesi) olması muhtemel olduğu gibi onun sıfatı olması da muhtemel olup atıflı yapılan yeminlerde, cümlenin iki yemin içermesi şüphesi vardır. İmam Muhammed'in, atıfla yapılan yeminde, ikinci kelimeyi tekrara hamlederek bunu istihsanen tek yemin kabul ettiği de rivayet edilmiştir.⁵⁰² Aynî (v. 855/1451), İmam Züfer'in (v. 158/775) bu görüşünü Hasan b. Ziyâd'ın (v. 204/820) Ebû Hanîfe'den rivayeti olarak vermiş ve “İmam Züfer de bu şekilde söylemiştir” değerlendirmesinde bulunmuştur.⁵⁰³

Yemininde hânis olan kişi, kefâret olarak bir köle azat etmek veya on fakiri giydirmek (kisve) ya da on fakiri doyurmak (it'âm) arasında muhayyerdir. Bunlara gücü yetmez ise üç gün peş peşe oruç tutar.⁵⁰⁴ Giydirmenin en az ölçüsü üç imama göre elbisenin, bedeninin tamamını kapatacak şekilde olmasıdır. Bu nedenle don (göbkle diz kapağı arasını kapatan iç çamaşır) kefârette yeterli değildir. Ancak giydirmeye yeterli olmayan bir mal, kıymet olarak doyurmaya yetiyorsa (yarım sa' buğday değerinde ise) bu mal ile kefâret yerine gelmiş olur. Mesela ayakkabı, mest gibi bir mal, elbise değerine balığ olmaz ama yemek (it'âm) değerine ulaşırsa, bunlar kefâret olarak verilebilir. İmam Ebû Yûsuf'a göre, it'âm niyeti ile verilirse yeterli olur, değilse olmaz. İmam Züfer'e göre giydirmeye yeterli olmayan bir mal, kıymet olarak it'âma denk olsa bile kefâret olarak verilemez. İmam Mâlik, İmam Şâfi ve İmam Ahmed'e göre yedirme veya giydirmenin kıymeti kefarete olarak verilemez.⁵⁰⁵

Bir kişi herhangi bir şeye niyet etmeden, “bütün helaller bana haram olsun” şeklinde genel bir yemin yaparsa, bu istihsanen sadece yiyecek ve içecekleri kapsar. Niyet etmedikçe karısı yemin kapsamında değildir. İmam Züfer'e göre, lafız umumî olarak söylendiği için, kıyasen göz kapaklarını açmak, oturmak, kalkmak gibi bütün

⁵⁰² Kâsânî, a.g.e., IV/28, 29, 30.

⁵⁰³ Aynî, a.g.e., VI/133.

⁵⁰⁴ Bu husus Maide sûresi 89'uncu âyet-i kerimesi ile sabittir. Orucun peş peşe tutulması Hanefî mezhebine göredir; Şâfi mezhebinde bu şart değildir. Maide sûresi 89'uncu âyet-i kerimesi:

﴿ لَا يُؤَاخِطُ اللَّهُ بِاللَّوِي فِي آيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِطُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا نَطْعَمُونَ أَعْلَيْكُمْ أَوْ كِسْفَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ قُلْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا فَلَاحَ أَتَىٰ ذَلِكَ كَفَّارَةٌ آيْمَانِكُمْ إِذَا عَلَلْتُمْ وَاحْفَظُوا آيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

⁵⁰⁵ İbn Kudâme, a.g.e., VIII/113; Aynî, a.g.e., VI/137.

helal olan şeyleri kapsar. Bu şekilde yemin eden kişi, helalin herhangi bir çeşidinden bir an da olsa uzak kalamayacağı için, bu sözünün akabinde yemininden hânis olur.⁵⁰⁶

Sonraki dönemlerde bu cümle boşama anlamında yaygın bir şekilde kullanıldığı için, müteahhirün Hanefî fakihleri, bu sözle bir talâkın meydana geldiğini söylemişler ve bu görüşe göre fetva vermişlerdir. Merğînânî (v. 593/1197) de bunun müftâbih olduğunu ifade etmektedir.⁵⁰⁷

Göğe çıkacağına veya dokunacağına dair yemin eden bir kişi, bu yemini ile muksemun bihin hürmetini ihlal ettiği için, günah işlemiş olur. Günah olmakla birlikte üç imama göre yemin mün'akittir. Yemin eden kişi göğe çıkamayacağından veya dokunamayacağından yemininde hânis olup yemin kefareti verir. İmam Züfer'e göre, yeminin mûna'kit olması için kişinin muktedir olduğu bir şeye yemin etmesi gerekir. Müstehîl (imkânsız) olan bir şeye yemin etmekle yemin mûna'kit olmaz. Göğe çıkmak veya dokunmak kişinin gücü dâhilinde bir şey olmadığından, yemin eden kişi müstehîl olan bir şeye yemin etmiştir. Bu nedenle yemin mûna'kit olmaz ve bu durumda kefarete gerekmez.⁵⁰⁸ Hanbelî mezhebinde de müstehîl olan bir şeyi yapmaya yemin eden kişiye kefarete lazım gelmez.⁵⁰⁹

Karısını boşamayacağına yemin eden bir kişi, bilâhire ona dört ay yaklaşmayacağına dair yemin eder (îlâda bulunur) ve bu süre de nihayete ererse; İmam Ebû Yûsuf'a göre kadın bâin talâkla boş olduğu için, adam yemininde hânis olur. İmam Züfer'e göre îlâdan sonraki boşama, kadından zararı gidermek için hükmen meydana geldiğinden, adam yemininde hânis olmaz.⁵¹⁰

Bir kimse mesela “falan şeyi satın almayacağım” şeklinde yemin ettikten sonra fâsit bir akitle o şeyi satın alırsa; üç imama göre akit kabul ile mûna'kit olduğundan, bu kişi yemininde hânis olur. İmam Züfer'e göre, fâsit akitte mülkiyet malın kabzedilmesi ile meydana geldiğinden, bu kişi satın aldığı malı kabzetmedikçe yemininde hânis olmaz. Zira Züfer'e göre fâsit akitte kabz, sahih akitteki kabul ile aynıdır.⁵¹¹

⁵⁰⁶ Serahsî, a.g.e., VI/59; Kâsânî, a.g.e., IV/433; Merğînânî, a.g.e., II/702.

⁵⁰⁷ Merğînânî, a.g.e., II/702; Aynî, a.g.e., VI/141; İbn Âbidîn, a.g.e., V/534.

⁵⁰⁸ Serahsî, a.g.e., IX/7; Merğînânî, a.g.e., II/715; İbn Âbidîn, a.g.e., 621.

⁵⁰⁹ İbn Kudâme, a.g.e., VIII/195.

⁵¹⁰ Serahsî, a.g.e., IX/8.

⁵¹¹ Serahsî, a.g.e., IX/9, 25.

Oturmak, giymek, binmek gibi eylemlerde yeminin bozulmuş olması için devamlılık şartı aranır. Buna göre bir kimse, “bu evde oturmayacağım”, “bu elbiseyi giymeyeceğim”, “bu binite binmeyeceğim” şeklinde yemin eder ama bu eylemleri yapmaya devam ederse yemininde hânis olur. Ancak bu kişi yemin ettikten sonra evden çıkar, elbiseyi çıkarır veya binitten inerse; üç imama göre eylemde devamlılık söz konusu olmadığından yemininde hânis olmaz. İmam Züfer’e göre, yemin ettikten sonra az da olsa eylemin bir parçası yapıldığı için, yemininde hânis olur.⁵¹²

Şâfiî ve Hanbelî mezhebine göre oturma, giyme veya binme denilebilecek bir zaman geçmedikçe yemininde hânis olmaz; değilse hânis olur. İmam Mâlik’ten evde oturma ile ilgili olarak, “bir gün ve bir geceden aşağı oturursa yemininde hânis olmaz, değilse olur” şeklinde bir görüş rivayet edilmiştir.⁵¹³

Bir kişi, yapmayacağına dair yemin ettiği bir hususu vekiline yaptırırsa İmam Ebû Yûsuf’a göre yemininde hânis olmaz; İmam Züfer’e göre hânis olur. “Falan kişiye ödünç vermeyeceğim” şeklinde yemin eden kişi onun gönderdiği bir şahsa verirse yine üç imama göre yemininde hânis olmaz, İmam Züfer’e göre hânis olur. Bu kişinin yemininden hânis olması konusunda fetva İmam Züfer’in kavli üzere olup İbn Âbidîn bunu, İmam Züfer’in tercih edilen görüşleri arasında zikretmiştir.⁵¹⁴

Bir kişi, “falan şeyi falan kişiye hibe edeceğine” yemin eder, onu hibe etmek istediği şahsa verir ancak kabul etmezse üç imama göre yemininde hânis olur. İmam Züfer’e göre mevhûbun leh hibeyi kabul etmediği için hânis olmaz.⁵¹⁵ Bu meselede Merğînânî ve Aynî, imamlara göre hükmü şu şekilde vermiştir: Üç imama göre mevhûbunleh yemininde hânis olmaz; İmam Züfer’e göre hânis olur.⁵¹⁶ *el-Hidâye*’deki ibârenin devamından bu meselede isabetli olanın Serahsî’den yaptığımız nakil olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü İmam Züfer’e göre hibenin tamamlanması için kabûl ve kabz şarttır, diğer imamlara göre bu şart değildir. Nitekim Aynî’nin bu meselede *el-Kâfî*’den yaptığı nakil de Serahsî’nin verdiği bilgi ile örtüşmektedir. Muhtemelen *el-Hidâye*’nin ibaresinde müstensihlerden kaynaklanan bir hata bulunmaktadır.

⁵¹² Cessâs, a.g.e., VII/428-429; Serahsî, a.g.e., VIII/135; Merğînânî, a.g.e., II/705.

⁵¹³ Şîrâzî, a.g.e., III/100; İbn Kudâme, a.g.e., VIII/138; Aynî, a.g.e., VI/154

⁵¹⁴ İbn Âbidîn, a.g.e., VI/665, V/340.

⁵¹⁵ Serahsî, a.g.e., IX/9.

⁵¹⁶ Merğînânî, a.g.e., II/733; Aynî, a.g.e., VI/253-254.

Bir kimse vakit belirterek, mesela “falan vakitte bu yiyeceği yiyeceğim” diye yemin eder, belirttiği vakit gelip geçtiği halde onu yemezse; yiyecek mevcut ise ittifakla yeminde hânis olur. Yiyecek telef olmuş ise üç imama göre yeminde hânis olmaz, İmam Züfer’e göre yeminde hânis olur.⁵¹⁷ Şâfiî mezhebinde bu konuyla alakalı iki farklı görüş bulunmaktadır.⁵¹⁸

Bir kişi taze/yaş hurma (rutab)⁵¹⁹ yemeyeceğine yemin eder, yarı taze (büsr-i müzennib) haldeki hurmayı yerse; İmam Ebû Hanîfe’ye göre müzennib (yarı taze) haldeki hurmaya hem büsr hem de rutab ismi verildiği için yeminde hânis olur. İmam Ebû Yûsuf’a göre büsr ve rutab birbirinden farklı olduğu için yeminde hânis olmaz. İmam Züfer’e göre müzennib haldeki hurmaya büsr ve rutab denilen bölgede (yani her iki ismin kullanıldığı yerde) yeminde hânis olur. Sadece büsr denilen bölgede (rutab isminin kullanılmadığı yerde) yeminde hânis olmaz. İmam Muhammed de İmam Züfer’in görüşünü tercih etmiştir.⁵²⁰

Kadın evden çıkmak üzere iken kocası: “Eğer çıkarsan, sen boşsun” dediğinde, kadın bir süre evde oturur, daha sonra evden çıkarsa; üç imama göre koca bu sözünde hânis olmaz. Yine bir kişi, evine gitmek üzere olan misafirine: “Otur! Birlikte öğle yemeği yiyelim” der, o da: “Eğer öğle yemeği yersen kölem hür olsun” der, sonra evine gider ve öğle yemeği yerse; üç imama göre, yeminde hânis olmaz. İmam Züfer’e göre her iki durumda da yemin eden kişi yeminde hânis olur. Şâfiî mezhebinde “Allah’a yemin olsun ki bunu böyle yapacaksın” diyen kişi bu sözü ile yemini kast ederse yemin etmiş sayılır.⁵²¹

Bu meseleye fıkhîta yemîn-i fevr denilir. Yemîn-i fevr, hal üzere yapılan yani bir söze veya bir işe cevap olarak yapılan yemindir. Bu yemin üç imama göre hâlin delaleti ile sadece o an ile kayıtlıdır. Daha sonra yemine aykırı hareket edilmekle yemin yapan kişi istihsanen yeminde hânis olmaz. İmam Züfer’e göre yemin o an ile değil, söz veya iş ile kayıtlıdır. Bu nedenle daha sonra yeminine aykırı hareket eden kişi kıyasen yeminde hânis olur.⁵²²

⁵¹⁷ Şeybânî, a.g.e., II/319.

⁵¹⁸ Şirâzî, a.g.e., III/114.

⁵¹⁹ Hurma ham, yaş ve kuru hallerinde farklı isimlendirilir. Ham iken büsr, yaş ve olgun haldekine rutab, kuru haldekine temr denir (Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münir*, s. 59, 89, 251).

⁵²⁰ Muhammed eş-Şeybânî, a.g.e., II/322.

⁵²¹ Aynî, a.g.e., VI/162-163; Şirâzî, a.g.e., III/99.

⁵²² Merğînânî, a.g.e., II/708; Aynî, a.g.e., VI/162.

Borç olarak verdiği parayı (mesela dirhemleri), parça parça almayacağına yemin eden bir kişi, dirhemleri iki defa tartarak ayrı ayrı teslim alır, bu esnada tartmanın dışında hiçbir şeyle meşgul olmazsa istihsanen yemininde hânis olmaz. İmam Züfer'e göre dirhemleri iki parça halinde aldığı için yemininde hânis olur.⁵²³

2. Nezirle (Adakla) Alakalı Meseleler

Senenin tamamında oruç tutmaya nezreden bir kişi ramazan bayramı, kurban bayramı ve teşrik günlerinde iftar eder. Bu hususta ittifak eden imamlar, iftar edilen günlerin kaza edilmesi hususunda ihtilaf etmişlerdir. Üç imama göre iftar edilen bu günlerin kaza edilmesi gerekir. İmam Züfer'e göre, bu günlerde oruç tutmak aslen meşru olmayıp kula meşru olmayan bir şeye başlamak caiz olmadığından, bu günlerin kazası gerekli değildir. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.s) *ألا لا تصوموا في هذه الأيام فإنها أيام* “Bu günlerde oruç tutmayınız! Çünkü bu günler, yeme ve içme günleridir”⁵²⁴ buyurarak, bu günlerde oruç tutmayı yasaklamıştır.⁵²⁵

Şâfiî ve Hanbelî mezhebine göre de senenin tamamında oruç tutmaya nezredilirse ramazan ayı ve bayram günleri nezre dâhil değildir. Bu nedenle bu günlerin orucunu kaza etmez.⁵²⁶

Kurban bayramında ve teşrik tekbirleri getirilen günlerde oruç tutmaya nezreden bir kişinin nezri, üç imama göre sahihtir; ancak bu günler oruç tutmaz, tutmadığı günlerin orucunu sonra kaza eder. İmam Züfer'e göre, bu günlerde oruç tutmaya nezredilirse yapılan nezir geçerli değildir. Zira Hz. Ömer (r.a.) bayram günü irâd ettiği hutbede: *إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام هذين اليومين، و أما يوم الأضحى فتأكلون من لحم نسككم و أما يوم القطر ففطرکم من صيامکم* “Allah Rasûlü (s.a.s.) bu iki günde oruç tutmayı yasakladı. Kurban günü, kurbanlarınızın etlerinden yersiniz. Fıtır bayramında zaten orucunuzdan iftar ettiniz”⁵²⁷ buyurarak, Peygamber Efendimizin (s.a.s.) bu günlerde oruç tutmayı yasakladığını haber vermiştir. Yasaklanan günlerde oruç tutmak masiyettir; ma'siyet

⁵²³ Aynî, a.g.e., VI/250.

⁵²⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVI/389, Hadis No: 10664; Nesâî, Sıyâm, 72; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, II/245, Hadis No: 4111; Dârekutnî, III/158-159, Hadis No: 2287. Şuayb Arnavût, hadis-i şerifin sahih olduğunu söylemektedir (Bkz. *Müsned-ü Ahmed*, XVI/389).

⁵²⁵ Serahsî, a.g.e., III/88-89; Merğînânî, I/330; Aynî, a.g.e., IV/116.

⁵²⁶ Şîrâzî, a.g.e., I/445; İbn Kudâme, a.g.e., VIII/211, 218.

⁵²⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I/24, Hadis No: 163; Ebû Dâvûd, Savm, 48; İbn Mâce, Savm, 36.

olan bir şeyi nezretmek de sahih değildir. Ayrıca teşrik günlerinde başladıktan sonra bozulan orucun kaza edilmemesi de bu günlerde oruca nezretmenin sahih olmadığını göstermektedir.⁵²⁸ Abdestsiz veya kıraatsiz namaz kılacağını nezreden kişi için de İmam Züfer'e göre nezri bağlayıcı değildir.⁵²⁹

Cumhur ulemaya göre de bu günlerde oruç tutmayı nezretmek sahih değildir. Çünkü bu masiyet olan bir şeyi adamaktır. Masiyet olan bir şeyi adamak ise caiz değildir. Ancak adanırsa Hanbelî mezhebine göre kefaretilerilir.⁵³⁰

Bu meselede İmam Ebû Yûsuf, İmam Ebû Hanîfe'den, yapılan nezrin sahih olmadığına dair ikinci bir görüş rivayet etmiştir.⁵³¹ Haskefî (v. 1088/1677) mezhepte, yapılan nezrin ibadet olduğu için sahih; ancak bugünde oruç tutmanın ma'siyet kabul edildiğini, muhtâr olan görüşün de bu olduğunu söylemiştir.⁵³²

“Allah için oğlunu kesmek, üzerime vacip olsun” şeklinde oğlunu kesmeyi nezreden kişinin İmam Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre istihsanen kurban kesmesi gerekir. Faziletli olan; kesilecek hayvanın öncelikle deve, sonra inek, sonra da koyun olması ve bunu teşrik günlerinde kesmesidir. İmam Züfer'e göre bu, masiyet olan bir şeyi nezretmek olduğu için, yapılan nezir sahih değildir.⁵³³ İmam Ebû Yûsuf ve İmam Şâfiî'nin de görüşleri İmam Züfer'in görüşü ile aynıdır.⁵³⁴

Şarta ta'lik edilen nezirde şart meydana gelmeden nezrin yerine getirilmesi ittifakla caiz değildir. Şarttan önce yerine getirilen nezir nafîle olur. Zamana veya mekâna izâfe edilerek yapılan nezir, kayıtlara riâyet edilmeden eda edilirse üç imama göre caizdir ve nezir sahihtir. İmam Züfer'e göre nezir kayıtlara riâyet edilerek eda edildiği takdirde yerine getirilmiş olur. Aksi takdirde vadine muhalefet ettiği için nezir kişinin uhdesinden sâkıt olmaz. İmam Muhammed, zamana izâfe edilerek yapılan nezirde İmam Züfer ile aynı görüşte iken mekâna izâfe edilerek yapılan nezirde şeyhain ile aynı görüşe sahiptir. Yani zamana izafe edilen nezirde zaman kaydı şeyhne göre bağlayıcı değil; İmam Züfer ve İmam Muhammed'e göre bağlayıcıdır. Mekâna

⁵²⁸ Kâsânî, a.g.e., VI/325; Merğînânî, I/329. Şayet bu nezir ile yemini kast etmiş ise oruç tutmadığında yemin kefaretilerilir (Merğînânî, a.y.).

⁵²⁹ Aynı, a.g.e., II/544.

⁵³⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 385; Şirâzî, a.g.e., I/441; İbn Kudâme, VIII/192; Zühaylî, a.g.e., IV/292, 300.

⁵³¹ İbn Âbidîn, a.g.e., III/482.

⁵³² Haskefî, a.g.e., s. 150.

⁵³³ Kâsânî, a.g.e., VI/330.

⁵³⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 388.

izafe edilen nezirde ise mekân kaydı üç imama göre bağlayıcı değil; ancak İmama Züfer'e göre bağlayıcıdır.⁵³⁵ Bu ihtilafa binaen bir kimse mesela Mekke'de bir ay oruç tutacağını, itikâfa gireceğini ya da iki rekât namaz kılacağını nezreder ama nezrini başka bir yerde yerine getirirse üç imama göre nezrin gereğini yerine getirmiş olur. İmam Züfer'e göre nezir borcu devam eder. Muayyen bir camide namaz kılmaya nezretmesi durumunda da hüküm aynıdır. Ancak örneğin recep ayında oruç tutmaya nezreden bir kimse recep ayından önceki ay nezrini yerine getirirse şeyhayne göre nezrini yerine getirmiş olur; İmam Züfer ve İmam Muhammed'e göre nezrini yerine getirmiş olmaz. Yine bir kimse, "falan gün namaz kılacağım" şeklinde nezirde bulunur ama o gün gelmeden önce nezrini yerine getirirse, şeyhayne göre nezir sahihtir; İmam Muhammed ve İmam Züfer'e göre sahih değildir.⁵³⁶

Ebüsüüd Efendi (v. 982/1574), malının bir kısmını Mekke fakirlerine tasadduk etmeyi nezreden kişi ile alakalı bir meselede, "Allah'u lem bu bâbda İmam Züfer'in reyî hakîk ve rezîn, fikrî dakîk ve rasîndir" diyerek onun ichtihadıyla fetva vermiştir.⁵³⁷

Bir kimse, "falan kişi gelirse, geldiği gün, ömrümün sonuna kadar oruç tutacağım" şeklinde nezreder, o kişi de zevalden sonra veya nezredenin oruç tutmaya niyet etmediği bir gün gelirse, nezreden kişi her sene o gün oruç tutar. Ancak kişinin geldiği günün orucunun kaza edilmesi hususunda ihtilaf edilmiştir. İmam Muhammed'e göre nezreden kişi, o günün orucunu kaza etmez. İmam Ebü Yûsuf'a göre kaza eder.⁵³⁸ Bu meselede, o günün orucunun kaza edilmesi görüşü İmam Ebü Yûsuf'a değil, İmam Züfer'e nispet edilmektedir.⁵³⁹

"Sahip olduğum her şey fakirlere sadaka olsun" diyen bir kimsenin, istihsanen gayr-i menkulleri ve köleleri dışında (zekât malı olan) tüm mallarını tasadduk etmesi gerekir. İmam Züfer'e göre kıyasen tüm mal varlığını tasadduk etmesi gerekir. İmam Züfer bu konuda, "من نذر أن يطيع الله فليطعه" "Bir kimse Allah'a itaat etmeyi nezrederse ona itaat etsin (yani nezrini yerine getirsin)"⁵⁴⁰ hadis-i şerifinden istidlâl etmiştir.⁵⁴¹

⁵³⁵ Serahsî, a.g.e., III/119-120; Kâsânî, a.g.e., VI/349.

⁵³⁶ Serahsî, a.g.e., III/122-123; Kâsânî, a.g.e., VI/349; İbn Âbidîn, a.g.e., III/487-488.

⁵³⁷ Kefevî, a.g.e., I/411-412.

⁵³⁸ Haskefî, a.g.e., s. 151.

⁵³⁹ İbn Âbidîn, a.g.e., III/490

⁵⁴⁰ Buhârî, Eymân, 28, 31.

⁵⁴¹ Serahsî, a.g.e., XII/81; Merğînânî, a.g.e., III/1087; İbn Âbidinzâde, Alâuddin Muhammed, *Kurratu uyûni l-ayhâr (Reddu l-muhtâr* ile birlikte), XI/57; Aynî, a.g.e., IX/87, X/218.

İmam Mâlik ve İmam Ahmed'e göre malının üçte birini; İbrahim en-Nehaî, Leys ve İmam Şâfiî'ye göre de malının tamamını tasadduk etmesi gerekir.⁵⁴²

3. Kefâretle Alakalı Meseleler

Kefâret, bir tür ceza ve telafi yolu olup günah ve kusurların affedilmesine vesile olan yollardan biridir. Kefâretler bir bakıma ibadet, bir bakıma da ukûbet (ceza) mahiyetindedir. Bunlar katl, zihâr, yemin, fitr, cinâyetü'l-hac olmak üzere beş kısımdır.⁵⁴³

Zihâr ve kâtil gibi kefareti gerektiren iki farklı fiilden dolayı bir kefarete vereleceği zaman, kefaretin hangisi için verildiğine niyet edilmesi gerekir. Niyetle belirtilmeksizin yerine getirilen kefarete, hiçbirinden olmaz. İki ayrı kefareti gerektiren fiil aynı cinsten olursa, üç imama göre, niyetin tayini şart değildir. İmam Züfer'e göre bu durumda da niyetin tayin edilmesi gerekir. Örneğin bir kişi, iki farklı zihârdan dolayı kefarete olarak iki ay oruç tutar, orucu hangi zihâr için tuttuğunu tayin etmezse üç imama göre istihsanen bu kişi kefareti herhangi birine sayabilir. İmam Züfer'e göre, oruca başladığında bunun hangisine kefarete olduğunu niyetle tayin etmediği için, kefarete kıyasen hiçbirinden olmaz.⁵⁴⁴

Zihâr kefaretinde, it'âm (yemek yedirmek) değil de temlik (vermek) tercih edilirse; altmış fakire yarım sa' buğday veya un ya da bir sa' hurma veya arpa verilir, bundan daha az verilmesi caiz değildir. Bir cinsten verilmesi gereken miktardan az ama değer olarak diğer cinse eşit olursa, mesela yarım sa' buğdaya denk olmak üzere yarım sa' hurma verilirse üç imama göre caiz değildir. İmam Züfer'e göre, amaç kıymetin verilmesi olup bu şekilde maksat hâsıl olduğu için caizdir.⁵⁴⁵

Kefâret yerine getirilirken, niyet ile eylemin birbirine yakın (mukârin) olması gerekir. Niyet, kefarete eylemine yakın olmazsa, bu kefarete sahih değildir. Ancak bir kimse, mesela yemin veya zihâr ya da katl kefaretinin dolayısıyla köle olan babasını ya da oğlunu, kefarete niyet ederek satın alırsa istihsanen kefarete yerine gelmiş olur. Çünkü akraba olan kölenin satın alınması, it'âk (azat etmek) hükmündedir. Köle olan

⁵⁴² Şîrâzî, a.g.e., I/442; İbn Kudâme, a.g.e., VIII/196; Aynî, a.g.e., IX/87, X/218.

⁵⁴³ Erdoğan, Mehmet, a.g.e., s. 302.

⁵⁴⁴ Serahsî, a.g.e., VIII/10; Kâsânî, a.g.e., VI/368; Aynî, a.g.e., V/559.

⁵⁴⁵ Serahsî, a.g.e., VIII/15-16.

babasını veya oğlunu, kefarete niyet ederek aldığında kefarete sahiptir. İmam Züfer'e göre bu durumda azat olma (ıtk) eylemi, akrabalık sebebiyle kendiliğinden meydana gelmekte; bu durumda niyet ile azat etme (i'tâk) eylemi birbirine yakın olmamaktadır. Bu nedenle kefarete yerine gelmiş olmaz.⁵⁴⁶

⁵⁴⁶ Serahsî, a.g.e., VIII/8; Kâsânî, a.g.e., VI/368.

II. AHVÂL-İ ŞAHSIYE (AİLE HUKUKU)

A. Nikâh (Evlilik)

1. Nikâhta Velâyet

Bir kişi; her iki tarafa asaleten veya vekâleten ya da her iki tarafın velisi vasfıyla veya kendine asaleten karşı tarafa vekâleten nikâh akdi yaparsa üç imama göre akit sahihtir (mün'akit olur). İmam Züfer'e göre, tek kişi ile nikâh akdi asla mün'akit olmaz. Çünkü nikâh akdinin rüknü olan îcab ve kabûl, ancak iki farklı kişiden sâdir olduğu zaman yerine gelir.⁵⁴⁷

Mâlikî mezhebine göre veli, velâyeti altında bulunan kadını kendine nikâhlayabilir. Şâfî mezhebine göre amcaoğlu gibi kadın ile evlenmesi caiz olan bir kişi veli vasfıyla nikâhta bulunuyorsa kadının adına vekâleten kendi adına asaleten nikâh akdini kıyamaz. Bu durumda îcab ve kabûl iki farklı kişiden sâdir olmalıdır.⁵⁴⁸

Bu konuda Kâsânî (v. 587/1191), İmam Züfer'in görüşünü genel olarak vermiş, yani Züfer'e (v. 158/775) göre bir kişi, nikâh akdinde ister veli isterse vekil vasfıyla olsun, iki kişi adına nikâhı akdedemeyeceğini ifade etmiştir. Ancak Serahsî (v. 483/1090), İmam Züfer'e göre bir kişinin her iki taraf adına velâyet vasfı ile nikâhı kıyabileceğini, vekâleten ise bunun caiz olmadığını belirtmiştir. İmam Şâfî'ye göre de veli iki taraf adına nikâhı yapabilir ama vekil yapamaz.⁵⁴⁹

Büyük (bâliğ) olan erkek veya kadın mecnûn ise üç imama göre, velinin velâyeti icbârî olup veli velâyeti altında olan kişiyi zorla evlendirme hakkına sahiptir. Burada deliliğin aslî olması ile ârizî (buluğ çağından sonra) olması arasında fark yoktur. İmam Züfer'e göre, delilik (cünûn) aslî olursa icbârî velâyet söz konusudur. Ârizî olan delilikte icbârî velâyet olamayacağı için veli, velâyeti altında bulunan mecnûnu zorla evlendirme hakkına sahip değildir.⁵⁵⁰

Nikâhta mecnûn, mecnûne ve ma'tûhun velâyeti İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre öncelikli olarak oğul veya oğlun oğluna aittir. İmam Muhammed, daha şefkatli olduğu gerekçesiyle velâyette babayı oğula takdim etmiştir. Tahâvî, İmam Muhammed'in görüşünü tercih etmiştir. Bu hususta üç imama göre cünûnun aslî ve

⁵⁴⁷ Serahsî, a.g.e., V/16; Kâsânî, a.g.e., III/341.

⁵⁴⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 447; Şîrâzî, a.g.e., II/431.

⁵⁴⁹ Şîrâzî, a.g.e., II/431.

⁵⁵⁰ Serahsî, a.g.e., IV/184; Kâsânî, a.g.e., III/368, 377.

ârizî olması arasında fark yoktur. İmam Züfer'e göre, aslî olan cünûnda hüküm İmam Muhammed'in dediği gibidir. Ancak cünûn ârizî olursa, bülûğ ile birlikte velâyet kalktığı için herhangi bir kimsenin velâyet söz konusu olamaz.⁵⁵¹

Bâkire kız velisi tarafından evlendirildiğinde kocası kendisine, “nikâh akdi sana arz olduğunda susmuşsun” der, kadın da: “Hayır! Reddetmiştim” diye cevap verirse, üç imama göre kadının sözüne itibar edilir. İmam Züfer'e göre, kadın yeni bir şey iddia edip koca da inkâr makamında olduğu için, münkirin yani kocanın sözü muteberdir.⁵⁵² Bu meselede cumhur fukahânın kavli de üç imamın görüşü ile aynıdır.⁵⁵³

Velâyette, yakın olan uzak olandan önce gelir. Ancak yakın veli muvakkat bir süre ortalıktan kaybolursa velâyet, üç imama göre uzak veliye intikal eder ve bu velinin evlendirme hakkı olur. İmam Züfer'e göre bu durumda velâyet, uzak veliye intikal etmediği gibi uzak velinin evlendirme hakkı da olmaz. Yakın veli gelinceye kadar kimse kızı evlendiremez.⁵⁵⁴ Bu durumda uzak veli kızı evlendirirse üç imama göre yakın veli gelse de akit geçerlidir. İmam Züfer'e göre, uzak velinin velayeti olmadığı için yakın veli geldiği zaman akit bâtil olur.⁵⁵⁵ Serahsî (v. 483/1090), bu konuda Ebû Yûsuf'un İmam Züfer'in görüşüne rücu ettiğini ifade eder.⁵⁵⁶

Yakın veli sefer mesafesi yola çıktığı zaman velâyet Mâlikî mezhebine göre uzak veliye, Şafîî mezhebine göre de devletin yetkili merciine (sultana) intikal eder.⁵⁵⁷

Bir kadının, anne baba bir erkek kardeşi ile baba bir erkek kardeşi olursa, üç imama göre velâyette anne baba bir erkek kardeş hak sahibidir. İmam Züfer'e göre, velâyette akrabalık anne tarafından değil, baba tarafından muteber olduğu ve bunların baba cihetinden akrabalık mesafesi eşit olduğu için, her iki kardeş velâyette aynı hakka sahiptir.⁵⁵⁸

Bir kadın, bir şahsa kendini evlendirmesi için vekâlet verir, müvekkili de iki şahidin huzurunda kadını kendine nikâhlarsa, üç imama göre nikâh akdi sahihtir. Çünkü nikâh akdini, kendine asaleten karşı tarafa vekâleten yapmıştır. İmam Züfer'e

⁵⁵¹ Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik*, II/514; Aynî, a.g.e., V/105; Ömer İbn Nüceym, a.g.e., II/217; İbn Âbidîn, a.g.e., IV/192.

⁵⁵² Serahsî, a.g.e., V/5; Kâsânî, a.g.e., III/374; Merğînânî, a.g.e., II/479.

⁵⁵³ İbn Kudâme, a.g.e., VI/398.

⁵⁵⁴ Serahsî, a.g.e., IV/202; Kâsânî, a.g.e., III/39.

⁵⁵⁵ Aynî, a.g.e., V/103-104.

⁵⁵⁶ Serahsî, a.g.e., IV/203

⁵⁵⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 445; Şirâzî, a.g.e., II/429.

⁵⁵⁸ Serahsî, a.g.e., IV/201; Aynî, a.g.e., V/93.

göre, bir kişi, nikâh akdinde aynı anda hem mülk edinen hem de mülk edindiren (mümtelik ve mümellik) olamayacağı için, nikâh akdi sahih değildir.⁵⁵⁹ İmam Şâfiî'ye göre de bu durumda nikâh akdi geçerli değildir.⁵⁶⁰

Peygamber Efendimizin (s.a.s.), *الأم أحق بنفسها من وليها*, “Dul kadın, kendi hakkında karar vermeye, velisinden daha çok hak sahibidir”⁵⁶¹ hadis-i şerifinde geçen “el-Eyimmü” kelimesi kelime olarak, kocası olmayan kadın anlamındadır. Bu anlamı ile kelime bekâr, dul, küçük veya büyük evli olmayan tüm kadınları kapsamaktadır. Ancak âlimlerin cumhuru, bu kelimeyi “kocasından boşanan kadın” yani “dul kadın” olarak tefsir edilmiştir. Kûfe uleması ve İmam Züfer ise bu kelimeyi umum manasında yani kocası olmayan tüm kadınlar anlamında tefsir etmişlerdir. Aynî (v. 855/1451) de kelimenin umum anlamında kullanılmasının gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁶²

2. Evlilikte Denklik (Kefâet)

Nikâhta erkeğin, evleneceği kadına denk veya ondan daha üstün olmasına kefâet (denklik) denir. Denklik; erkek açısından aranan bir şarttır, kadın tarafından aranmaz. Yani erkeğin kadına denk olmasına bakılır, kadının erkeğe denk olmasına bakılmaz. Hanefî mezhebine göre kefâet nikâhın lüzum (bağlayıcılık) şartı olup erkeğin nesepte, İslamiyet'te, dindarlıkta (diyânette), hürriyette, malda ve sanatta (hırfette) kadına denk veya ondan üstün olması gerekir. Denklik; Mâlîki mezhebinde sadece diyânette ve kusurlardan selamette olma hususlarında, Şâfiî mezhebinde kusurlardan selamette olma, hürriyet, nesep, iffet ve hırfet hususlarında, Hanbelî mezhebinde ise diyânet, sanat, zenginlik, hürriyet ve nesep hususlarında aranır. Hasan-ı Basrî (v. 110728), Süfyân-ı Sevrî (v. 161/778), İbn Hazm (v. 456/1064) ve Hanefîlerden İmam Kerhî (v. 340/952) gibi âlimler evlilikte kefâetin şart olmadığına kâil olmuşlardır.⁵⁶³

Kız, dengi olmayan biri ile evlenir, velilerden biri de buna razı olursa, üç imama göre nikâh akdi caiz olup velâyette bu seviyede olan veya daha uzak olan başka

⁵⁵⁹ Aynî, a.g.e., V/122.

⁵⁶⁰ Şîrâzî, a.g.e., II/431.

⁵⁶¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III/377, H. No: 1888; Müslim, *Nikâh*, 9; Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 26; Tirmizî, *Nikâh*, 17. *Müsned-ü Ahmed*'in muhakkiki allâme Şuayb Arnavût, hadis-i şerifin Buharî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu ifade etmektedir (Bkz. *el-Müsned*, III/377).

⁵⁶² Aynî, a.g.e., V/77.

⁵⁶³ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Rüşd, a.g.e., s. 446; Şîrâzî, a.g.e., II/433; Bilmen, a.g.e., II/65-75.

bir velinin bu nikâha itirazı muteber değildir; sadece daha yakın velinin itiraz hakkı vardır. İmam Züfer'e göre aynı seviyede olan başka bir veli de bu nikâha itiraz edebilir. Bu hususta İmam Ebû Yûsuf'tan iki rivayet gelmiştir. Biri yukarıda açıklandığı üzere, aynı seviyedeki uzak velinin nikâha itiraz edemeyeceğidir. Diğeri de İmam Züfer'in görüşü ile aynı olup eşit seviyedeki uzak velinin itiraz edebileceğidir.⁵⁶⁴

Bedrüddîn Aynî (v. 855/1451), aynı düzeydeki tüm velilerin aynı hakka sahip olduğunu ve bu hakkın tecezzî etmediğini söylemiştir. İmam Şâfiî'ye (v. 204/820) göre de diğer velilerin itiraz hakkı vardır.⁵⁶⁵

Kadın, nesebini gizleyen ama nesep itibarıyla kendine denk olan (mesela Kureys kavminden olduğunu söyleyip daha sonra Kureyşli olmadığını açığa çıkan) biri ile evlenirse veliler karı ile kocanın ayrılmasını (aralarının tefrikini) talep edemez. Ancak bu durumda üç imama göre kadının muhayyerlik hakkı vardır. İmam Züfer'e göre burada denkliğe aykırı bir durum söz konusu olmadığı için kadının muhayyerlik hakkı yoktur.⁵⁶⁶

3. Evlenilmesi Haram Olan/Olmayan Kişiler

Bir kadın ile bu kadının önceki kocasından olan kızını (üvey kızını) ya da bir kız ile bu kızın üvey annesini bir nikâhta cem etmek üç imama göre, aralarında mahremiyet bağı olmadığı için, caizdir. İmam Züfer'e göre bunların bir nikâhta cem edilmeleri caiz değildir. Çünkü kadın ile üvey kızının bir nikâhta birleştirilmesi meselesinde kız, erkek kabul edildiğinde, bunun diğeri ile evlenmesi; kız ile üvey anne meselesinde de kızı erkek kabul edildiğinde üvey annesi ile evlenmesi caiz değildir.⁵⁶⁷

Bu konuda Hasan el-Basrî (v. 110/728), İkrime (v. 105/723) ve İbn Ebî Leylâ'ya (v. 48/765) göre de kadın ile üvey kızının ya da kız ile üvey annenin bir nikâhta cem edilmeleri caiz değildir.⁵⁶⁸

⁵⁶⁴ Serahsî, a.g.e., V/24.

⁵⁶⁵ Aynî, a.g.e., V/109; Şîrâzî, a.g.e., II/432.

⁵⁶⁶ Serahsî, a.g.e., V/28.

⁵⁶⁷ Kâsânî, a.g.e., III/422; Merğînânî, a.g.e., II/465.

⁵⁶⁸ Aynî, a.g.e., V/31.

4. Muvakkat (Geçici) Nikâh

Nikâh akdi, vakit tahdid edilerek, temettu veya istimtâ lafızları ile yapılırsa müt'a nikâhı olur. Mut'a nikâhının haram ve bâtil olduğunda ehl-i sünnet uleması ittifak etmiştir. İslam'ın ilk zamanlarında zaruret nedeniyle geçici olarak cevaz verilen bu nikâh, Hayber'in fethinden sonra tamamen yasaklanmıştır. İbn Abbas'ın (r.a.) (v. 68/687) ilk önce buna cevaz verdiği, vefatından önce bu görüşünden rücu ettiği rivayet edilmiştir. Temettu veya istimta lafızları olmaksızın vakit tayin edilerek yapılan nikâha muvakkat/muakkat nikâh denir.⁵⁶⁹

Nikâh akdinin, örneğin *أزوجهك عشرة أيام* “on günlüğüne seninle evleniyorum” şeklinde, muvakkat (geçici) olarak yapılması, üç imama göre fâsittir. İmam Züfer ileri sürülen vakit şartının fâsit olduğunu, fâsit şartların da nikâh akdini ifsât etmediğini; dolayısıyla böyle bir nikâh akdinde şartın bâtil, akdin de geçerli olduğunu ifade etmiştir.⁵⁷⁰

Muvakkat nikâh sahabe ve fukâhanın cumhûruna göre bâtildir. Hz. Ömer (v. 23/644), Hz. Ali (v. 40/661), Abdullah b. Ömer (v. 73/692) ve Abdullah b. Mesûd (v. 32/652) (r.anhüm) gibi sahâbelerden, İmâm Mâlik (v. 179/795), İmâm Şâfiî (v. 204/820), Evzâî (v.157/774) ve Leys (165/781) gibi fakihlerden muvakkat nikâhın haram olduğu rivayet edilmiştir. Ahmmed b. Hanbel'den (v. 241/855) bu konuda iki rivayet vardır: Bir rivayete göre muvakkat nikâh bâtil ve haramdır. Mezhepte kuvvetli olan görüş budur. Diğer rivayete göre muvakkat nikâh mekruhtur. Sahâbeden İbn Abbâs (v. 68/687) ve Ebû Saîd el-Hudrî (v. 74/693) (r.anhum), tâbiînden Atâ (v. 114/732), Tâvûs (v. 106/725) ve İbn Cüreyc'ten (v. 150/767) muvakkat nikâhın caiz olduğu rivayet edilmiştir.⁵⁷¹ Hasan b. Ziyâd (v. 204/820): “Şayet karı ve kocanın ortalama yaşayabileceği bir zaman diliminden daha fazla, örneğin yüz sene gibi, bir vakit zikredilirse nikâh geçerlidir. Daha kısa süre zikredilirse nikâh fâsittir”

⁵⁶⁹ Mut'a nikâhı ile alakalı ayrıntılı bilgi için bkz. Cessâs, a.g.e., IV/367-368; Serahsî, a.g.e., V/136-137; Aynî, a.g.e., V/61-66; Bilmen, a.g.e., II/24-25; Dönmez, İbrahim Kafi, “Müt'a”, *DİA*, XXXII/174-180.

⁵⁷⁰ Cessâs, a.g.e., IV/368; Serahsî, a.g.e., V/136; Kâsânî, a.g.e., III/449-450; Mergînânî, a.g.e., II/472. İbrâhim en- Nehâi'den, “nikâh şartı, şart da alışveriş akdini hükümsüz kılar” dediği rivayet olunmuştur (Aynî, a.g.e., V/65).

⁵⁷¹ İbn Kudâme, a.g.e., V/523. İbn Kudâme, mut'a nikâhı ile muvakkat nikâhı ayırt etmemiş; her ikisini de aynı kapsamda değerlendirmiştir. Muvakkat nikâhın caiz olduğuna kâil olduğu söylenen âlimler mut'a nikâhı ele alınırken de zikredilmektedir (bkz. Aynî, a.g.e., V/62). Muhtemelen bu, muvakkat nikâh ile mut'a nikâhının birlikte ele alınmasından kaynaklanmaktadır (Haz.).

demıştır.⁵⁷² İbnü'l-Hümâm (v. 861/1457) bu meselede, “muvakkat olarak yapılan nikâh akdinde vakit şartı bâtil olur ve akit müebbeten mün'akit olur” diyerek İmam Züfer'in görüşünü tercih etmiştir.⁵⁷³

Esasında muvakkat nikâhın İmam Züfer'in aslına göre fâsit olması gerekir. Çünkü ilerde akdi ifsât eden hususlarda da görüleceği üzere akit fâsit olarak vücuda gelirse üç imama göre fesat sebebi giderildiğinde akit sahih olur. İmam Züfer'e göre fâsit olarak vücut bulan bir akit fesat sebebi giderilse de sahih akde dönüşmez. Ancak nikâh akdinde İmam Züfer bu kıyastan rücu etmiş ve fâsit şartların nikâh akdini ifsât etmediğini söylemiştir. Mesela akit paranın hasat zamanı, hacıların gelme vakti gibi tam olarak bilinmeyen bir vakitte ödenmesi şartıyla yapılır, daha sonra vade kaldırılırsa üç imama göre fesat sebebi giderildiği için akit sahih olur. İmam Züfer'e göre akit fâsit olarak vücut bulduğu için sahih akde dönüşmez. Nitekim bu konuda İmam Züfer'e karşı, “muvakkat nikâha caiz dediğin gibi bu akde de caiz demen gerekir? şeklindeki bir istidlâlle Bâbertî (v. 786/1384): “Bu, İmam Züfer'in söylemediği bir şeyle istidlal etmektir ve bu şekilde karşı bir istidlal uygun değildir” demıştır.⁵⁷⁴ Çünkü İmam Züfer'e göre nikâh akdi fâsit şartlarla bâtil olmaz.⁵⁷⁵

5. Mehirle Alakalı Meseleler

Mehrin en azının on dirhem olduğunda mezhep içerisinde ittifak vardır. Mehr-i müsemmâ, on dirhemden az ise üç imama göre, mehir on dirheme tamamlanır. İmam Züfer'e göre nikâhta mehrin on dirhemden az olması durumunda mehir fâsit olur. Mehrin fesâdı halinde de kadına mehr-i misil gerekir.⁵⁷⁶ Bu ihtilafa binâen, erkek, mehir olarak kadınlı, örneğin beş dirheme anlaşır, koca vefat eder veya zifaktan sonra karısını boşarsa, üç imama göre on dirhem; zifaf meydana gelmeden boşarsa beş dirhem vacip olur. İmam Züfer'e göre on dirhemden aşağı konuşulmakla mehir fâsit

⁵⁷² Serahsî, a.g.e., V/136-137; Aynî, a.g.e., V/65. İbn Âbidîn, a.g.e., IV/143, VIII/97.

⁵⁷³ İbnü'l-Hümâm, a.g.e., III/240.

⁵⁷⁴ Bâbertî, *el-İnâye*, III/608.

⁵⁷⁵ Bâbertî, a.g.e., II/246.

⁵⁷⁶ Cessâs, a.g.e., IV/418; Kâsânî, a.g.e., III/457, 460; Aynî, a.g.e., V/137.

olduğu için, koca vefat eder veya zifaktan sonra karısını boşarsa mehr-i misil; zifaktan önce boşarsa mü'ta⁵⁷⁷ vacip olur.⁵⁷⁸

Belirli bir mehir konuşularak nikâh akdi yapılır, sonra koca mehirde artırma yaparsa; üç imama göre zifaf olur ya da koca vefat ederse bu ziyade caizdir. Ancak zifaktan önce boşarsa, ziyade batil olur. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre akitten sonra meydana gelen bu ziyade caiz değildir. Bu meseledeki ihtilafın nedeni, akitten sonra semende veya mebdide yapılan ziyadelığın akdin aslına iltihak edip etmemesidir. İmam Şâfiî'ye (v. 204/820) göre de akitten sonra mehri artırmak caiz değildir. Artırılan miktar hibe hükmündedir.⁵⁷⁹

Zifaktan önceki boşanmalarda, mehirde meydana gelen müstakil ziyadeler⁵⁸⁰ (الزيادة المنفصلة المتولدة من الأصل) üç imama göre mehrin yarı yarıya bölünmesine engeldir. Bu durumda kadın asıl mehrin yarısının kıymetini kocasına iade eder. İmam Züfer'e göre bu ziyade, teslim almadan önce oluşan artışlarda olduğu gibi asla tabidir. Bu sebeple kadın, ziyadeyle birlikte aslın kıymetinin yarısını kocasına iade eder.⁵⁸¹

Nikâh akdinde malî kıymeti olan bir şey ile birlikte herhangi bir menfaat, örneğin kadının bulunduğu şehirden başka şehre götürülmemesi veya diğer eşini boşaması gibi bir husus, mehir olarak zikredildiğinde; koca sözünü yerine getirirse kadın ittifakla mehr-i müsemmayî hak eder. Sözünü yerine getirmezse, üç imama göre kadına mehr-i misil vacip olur. Bu durumda kadının aldığı mehr-i müsemmâ, mehr-i misile eşit veya ondan fazla ise bu mehir kadına ait olur, bundan bir şey alınmaz. Mehr-i müsemmâ, mehr-i misilden az ise bu mehir, mehr-i misle tamamlanır. İmam Züfer'e göre, kocanın, mehirle birlikte verdiği söz, değerli bir elbise almak gibi malî değeri olan hediye kabilinden bir şey ise hüküm böyledir yani kadına mehr-i misil verilir. Misil, müsemmadan az ise, müsemmaya tamamlanır. Verilen söz, ikinci eşini boşama gibi

⁵⁷⁷ Mü'ta: Nikâh esnasında mehir konuşulmamış, zifaktan önce de koca eşini boşamış ise, gönül alma kabilinden kadına verilen eşyaya denir. Mü'tada kocanın durumu dikkate alınmakla birlikte ortalaması üç parça elbiseden yani gömlek, etek ve başörtüsünden ibarettir (Neseфі, *Tilbetü't-talebe*, s. 134; Merğınâni, a.g.e., II/492).

⁵⁷⁸ Serahsî, a.g.e., V/74; Merğınâni, a.g.e., II/493.

⁵⁷⁹ Serahsî, a.g.e., V/79; Aynî, a.g.e., V/146; Zühaylî, a.g.e., IX/226.

⁵⁸⁰ Akitten sonra malda meydana gelen ziyadelikler için bkz. Çeker, Orhan, *Fıkıh Derstleri 1*, 60.

⁵⁸¹ Serahsî, a.g.e., V/66; Kâsânî, a.g.e., III/515.

menfaat kabilinden bir şey ise kadına sadece mehr-i müsemmâ verilir. Çünkü kıymeti takdir edilemeyen bir menfaat mal ile tazmin edilemez.⁵⁸²

Bir kişi, bir kadınla, mehrinin mesela onu şehirden çıkarmazsa bin dirhem, çıkarırsa iki bin dirhem olması şartıyla evlenirse; Ebû Hanîfe'ye göre birinci şart geçerli olup kocanın şarta aykırı hareket etmesi durumunda kadına mehr-i misil verilir. Bu mehir, mehr-i müsemmânın alt sınırından aşağıda, üst sınırından yukarıda olamaz. Ebû Yüsuf ve Muhammed'e göre her iki şart da geçerlidir. İmam Züfer'e göre, her bir şart diğerine muhalif olmakla mehrirde cehalet söz konusu olduğundan her iki şart da fâsit olup kadına mehr-i misil verilir. Bu mehir konuşulan mehrirden yani bin dirhemden az, iki bin dirhemden fazla olamaz.⁵⁸³

İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve Ebu Sevr'e göre de her iki şart fâsit olur ve kadına mehr-i misil verilir.⁵⁸⁴

Eşlerden birinin, zifaktan önce, eceli ile ölmesi veya öldürülmesi durumunda mehrin teekküt edeceğinde ittifak vardır. Ancak kadın intihar ederse; üç imama göre hüküm yine böyledir. İmam Züfer'e göre kadın intihar etmekle, irtidât halinde olduğu gibi kocasının hakkını elinden aldığı için kocadan mehir düşer.⁵⁸⁵ Şâfiî mezhebinde konu ile alakalı iki farklı hüküm bulunmaktadır. Sahih olan mehrin düşmeyeceğidir.⁵⁸⁶

Kadın, mehrini teslim almadan önce (قبل القبض) tamamını kocasına hibe eder, sonra kocası, zifaktan önce onu boşarsa; üç imama göre mehir ister ayn (bütün vasfı belirli ve ortada mevcut olan mal) ister deyn (ortada mevcut olmayıp zimmette borç olan mal) olsun kadının mehri düşer. İmam Züfer'e göre mehir deyn ise kadın mehrin yarısını hak eder. Çünkü deyn olan malın iskâtı (إسقاط الدين) onun kullanılması (استهلاك) anlamına gelir. Kullanmak ise öncelikle malın teslim alınmasını (القبض) gerekli kılar. Be sebeple kadın, bu durumda önce mehrini teslim almış sonra da onu kocasına hibe etmiş hükmündedir.⁵⁸⁷

⁵⁸² Serahsî, a.g.e., V/81; Kâsânî, a.g.e., III/468; Aynî, a.g.e., V/165-166.

⁵⁸³ Serahsî, a.g.e., V/82; Kâsânî, a.g.e., III/479; Merğînânî, a.g.e., II/498.

⁵⁸⁴ Aynî, a.g.e., V/167; İbn Rüşd, a.g.e., s. 457.

⁵⁸⁵ Kâsânî, a.g.e., III/500; Merğînânî, a.g.e., II/510.

⁵⁸⁶ Şîrâzî, a.g.e., II/467.

⁵⁸⁷ Serahsî, a.g.e., VI/54; Kâsânî, a.g.e., III/504. Merğînânî, a.g.e., II/497. Serahsî burada mehrin ayn veya deyn ayrımına girmeden Züfer'e göre kadının mehrin yarısını hak ettiğini ifade etmektedir (a.y.).

Mehir dinâr veya dirhem cinsinden ayn olup kadın mehri teslim aldıktan sonra kocasına hibe eder, kocası da zıfâ olmadan önce de onu boşarsa; üç imama göre koca mehrin yarısını karısına iade eder. İmam Züfer'e göre, koca mehirden herhangi bir şey iade etmez. Çünkü altın ve gümüş para akit ile taayyün ettiği (الدراهم و الدنانير تتعين بالعقد) yani belirli hale geldiği gibi fesih ile de taayyün eder (الدراهم و الدنانير تتعين بالفسخ).⁵⁸⁸

İmam Mâlik'e (v. 179/795) göre koca mehirden herhangi bir şey vermez. İmam Şâfiî'den (v. 204/820) bu hususta iki görüş vardır. Sahih olan kocanın mehrin yarısını vermesidir.⁵⁸⁹

Bir kişi karısını, mehrini teslim ettikten sonra ve zıfâtan önce boşarsa, kadın aldığı mehrin yarısını iade eder. Burada üç imama göre kadın, mehir aynen mevcut olsa dahi aynının (mehr in aynısının) yarısını iade etmek zorunda değildir; mislinin (benzerinin) yarısını iade edebilir. İmam Züfer'e göre mallar fesih ile de taayyün ettiği için mehir aynen mevcut ise, mislinin değil aynının yarısını iade etmek zorundadır.⁵⁹⁰

Kadın, mehrinin yarısını teslim aldıktan sonra, teslim aldığı ile birlikte mehrin tamamını veya sadece kalanını kocasına hibe eder, kocası da zıfâtan önce karısını boşarsa; Ebû Hanîfe'ye (v. 150/767) göre, mehir ister taayyün eden isterse taayyün etmeyen bir mal olsun, karı veya koca birbirinden her hangi bir hak talebinde bulunamaz. İmam Züfer'e göre koca, karısından mehrinin yarısını talep eder. İmameyn'e göre, kadının teslim aldığı mehrin yarısını karısından talep eder.⁵⁹¹

Mehir, taayyün eden (yani para cinsinin dışında) bir mal olur, kadın mehrini teslim alsın veya almasın, mehrini kocasına hediye eder, daha sonra kocası da onu zıfâtan önce boşarsa istihsanen kadın mehrinden hiçbir talepte bulunamaz. İmam Züfer'e göre kıyasen kadın mehrinin yarısını talep eder. Çünkü bu durumda vacip olan kadına mehrin yarısının verilmesidir. İmam Şâfiî ve İmam Ahmed'e göre de kadına mehrinin yarısı verilir.⁵⁹²

Kadın ve erkek mehir olarak, belli sayıda deve veya koyun ya da Herat kumaşı gibi cinsi bilinen ama vasfı bilinmeyen bir mal üzerinde anlaşılırsa, koca muhayyer

⁵⁸⁸ Serahsî, a.g.e., VI/54; Kâsânî, a.g.e., III/505.

⁵⁸⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 454; Şîrâzî, a.g.e., II/469.

⁵⁹⁰ Kâsânî, a.g.e., III/510.

⁵⁹¹ Aynî, a.g.e., V/163.

⁵⁹² Aynî, a.g.e., V/163-164; Zühaylî, a.g.e., IX/235.

olur ve mehir olarak ya konuşulan malın vasat olanını ya da bunun kıymetini verir. Koca kıymetini verdiği kadını kabul etmek zorundadır. Mehri, mesela muayyen (belirlenen) bir Herat kumaşı olması konuşulur ama verilen mehir Herat kumaşı olmazsa; Ebû Yûsuf'a göre, kadın vasat kalitede Herat kumaşının bedelini talep eder. İmam Züfer'e göre bu durumda kadın muhayyerdir: Dilerse kumaşı aynen alır, dilerse kocasından orta kalitede Herat kumaşının bedelini talep eder. Çünkü akit, belirlenen bir kumaş üzerine izafe edilerek yapılmış; fakat kumaş konuşulandan farklı çıkmıştır. Bu nedenle de kadın muhayyer olur. Vasfı belirlenmemiş mutlak bir Herat kumaşı mehir olarak konuşulur, koca da bu kumaşı veya bunun kıymetini verirse; kadın bunu kabul etmek zorundadır. Kumaşın vasfı ayrıntılı olarak belirlendiğinde, mezhepte tercih edilen görüşe göre, kadın malın bedelini kabul edip etmeme hususunda muhayyerdir. Ancak İmam Züfer'e göre bu durumda kadın muhayyer değildir; koca kumaşın bedelini getirirse bunu kabul etmek zorundadır. Çünkü kumaş, vasfı ayrıntılı olarak konuşulmakla misli kabul edilir ve selem caiz olduğu mallar sınıfına dâhil olur. İmam Ebû Yûsuf ise bu durumda mehri muaccel veya müaccel olmasına itibar etmiş ve mehir muaccel ise muhayyer olmayıp kocanın verdiği bedeli kabul etmek zorunda olduğunu; müaccel ise kadının muhayyer olup kıymeti kabul etmek zorunda olmadığını söylemiştir.⁵⁹³

Bu tür meselelerde karı veya kocanın muhayyerliği konusunda ölçü şudur: Selem caiz olan bütün mallarda muhayyerlik kocanın, selem caiz olmayan mallarda ise muhayyerlik kadındır.⁵⁹⁴

Henüz kocanın elinde iken mehirde basit bir kusur meydana gelirse üç imama göre bu durumda kadının muhayyerliği olmaz. İmam Züfer'e göre kadın mehri kusursuz olarak hak ettiği için muhayyerlik hakkı vardır. Kusur büyük olur ve semâvî bir afet ile meydana gelirse ittifakla kadın muhayyerdir: Dilerse akdin yapıldığı

⁵⁹³ Serahsî, a.g.e., V/72-73; Aynî, V/172. Mehri, malûmü'l-cins ve'l-vasf olunca tesmiye edilen şeyin verilmesi icab eder. Mesela zimmetinde borç olmak üzere mekîlattan veya mevzûnattan bir şey, vasfı beyan olunarak mehir tesmiye edilse bunun verilmesi lazım gelir. Fakat mehir tesmiye edilen şey, cinsin malum olduğu halde vasfen meçhul bulursa zevce bunun vasafisinin kıymetini verme hususunda muhayyer olur. Mesela lâalettayin bir at, bir koyun veya Bursakârî bir sevb mehir tesmiye edilse zevce, dilerse bunların orta hallisini verir, dilerse kıymetini eda eder. Vasfı beyan olunmaksızın tesmiye edilen mekîlât ve mevzûmât hakkında da hüküm böyledir. Mehri tesmiye edilen şey hem cins hemde vasfen meçhûl olursa bâlîğan mâ belâğ mehir-i misil lâzım gelir (Bilmen, a.g.e., II/121-122).

⁵⁹⁴ Haskefî, a.g.e., s. 191.

gündeki mehrin değerini talep eder, dilerse mehri kusurlu olarak kabul eder. Mehri kusurlu olarak kabul ederse üç imama göre kusurdan kaynaklanan farkı kocadan talep edemez. Ancak İmam Züfer'e göre mehri kocanın elinde iken mazmûn binefsihî⁵⁹⁵ olduğu için, farkı kocadan talep edebilir.⁵⁹⁶

Zifaftan önceki boşamada, mehirde kadından kaynaklanan bir noksanlık meydana gelirse; üç imama göre koca, noksan haldeki mehrin yarısını veya yarısına tekabül eden kıymetini geri alır, noksanlıktan kaynaklanan farkı talep edemez. İmam Züfer'e göre, mehir, akitle değil teslim alınmakla (kabızla) tazmîn edilir. Kadın mehri teslim almakla tazminle mükellef olduğu için (المهر مضمون عليها بالقبض), koca noksanlık nedeniyle meydana gelen farkı ona tazmîn ettirebilir. Mehirde, kadından kaynaklanmayan bir noksanlık meydana geldiğinde de hüküm İmam Züfer'e göre yine böyledir.⁵⁹⁷

Baba, küçük oğlunu evlendirir ve onun mehrine kefil olur ama mehri ödmeden vefat ederse; kadın mehrini kayınbabasının terekesinden alabildiği gibi kocasından da alabilir. Mehrini kayınbabasının terekesinden alırsa üç imama göre, vârislerin bunu oğulun hissesinden alma veya taksimat yapılmış ise bizzat oğuldan talep etme hakları vardır. İmam Züfer'e göre, vârislerin böyle bir hakkı olmadığından bu meblağı oğuldan talep edemezler. Çünkü kefâlet akdinde, borç ödendiği zaman kefil borcu kefil olunan kişiden talep edemez. Bundan dolayı baba hayatta iken mehri borcunu ödeseydi, bunu oğlundan talep edemeyecekti. Vefat ettikten sonra da terekesinden mehri borcu ödendiğinde vârisler bunu kefil olunan kişiden yani oğuldan talep edemez.⁵⁹⁸

Baba küçük kızını evlendirirse, onun mehrini alma velâyeti babaya aittir. Babanın mehri teslim alması için, üç imama göre nikâh akdinde kızını hazır bulundurması şart değildir. Ancak İmam Züfer'e göre şarttır. İmam Ebû Yûsuf'un son ictihadı da bu şekildedir.⁵⁹⁹

⁵⁹⁵ Mazmûn binefsihî: Kendi öz değeri ile tazmîn edilmesi gereken şey. Gasbedilen ve sevm-i şira' üzere teslim alınan mallar gibi. Bu gibi malların, telef olması halinde, gerçek değeri üzerinden tazmin edilmesi gerekir (Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 332).

⁵⁹⁶ Serahsî, a.g.e., V/67-68.

⁵⁹⁷ Kâsânî, a.g.e., III/520.

⁵⁹⁸ Serahsî, a.g.e., IV/209; Aynî, a.g.e., V/187; İbn Âbidîn, a.g.e., IV/279.

⁵⁹⁹ Aynî, a.g.e., V/188.

Karı ve koca ev eşyaları konusunda ihtilaf ettiklerinde, nikâh aralarında hala mevcut ise İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre kadına uygun olan eşyalar kadının, erkeğe uygun olanlar da kocanın hem kadına hem de erkeğe uygun olanlar ise kocanın olur. Ebû Yûsuf'a göre, kadının emsallerine çeyiz olabilecek eşyaların tamamında kadının sözüne itibar edilir. İmam Züfer'in konuyla ilgili iki görüşü vardır: Bir görüşüne göre kadın ve erkeğin kendilerine ait olduklarını iddia edip kime ait olduğuna dair delil bulunmayan eşyalar, aralarında yarı yarıya taksim edilir. Diğer görüşüne göre, karı ve koca hür olduğundan ev eşyalarında her ikisinin hakkı söz konusu olduğu için eşyaların tamamı aralarında yarı yarıya taksim edilir.⁶⁰⁰

İmam Şâfiî (v. 204/820), Osman el-Bettî (143/760), el-Leysi (v. 466/1074) ve Zahirî mezhebine göre karşılıklı yemin ettikten sonra eşyalar aralarında yarı yarıya taksim edilir. İmam Mâlik (v. 179/795), Ahmed (v. 241/855), İbn Ebî Leylâ (v. 148/765) ve Sevrî'ye (v. 161/778) göre, yeminleri ile birlikte erkeğe uygun olan erkeğin, kadına uygun olan kadının olur. Her ikisine de uygun olan aralarında yarı yarıya taksim edilir. Ancak İmam Mâlik her ikisine uygun olan eşyaların erkeğe verileceğini söylemiştir. İbn Şübrüme'ye (v. 144/761) göre kadının üzerinde bulunan elbiseler dışında bütün eşyalar erkeğe verilir. Hasan-ı Basrî'ye (v. 110/728) göre ev kadının ise erkeğin elbiseleri hariç bütün eşyalar kadının; ev erkeğin ise kadının elbiseleri hariç bütün eşyalar erkeğin olur.⁶⁰¹

Bu ve benzeri konularda toplumlar arasında, hatta bir toplumda bölgeler arasında çok farklı uygulamaların bulunduğu bir gerçektir. Bu sebeple farklı bölgelerdeki uygulamaların dikkate alınarak o bölgenin örfü ile hareket edilmesi birçok niza'ın önüne geçecektir.

Koca vefat eder, kadınlara kocanın vârisleri arasında ev eşyalarının taksiminde ihtilaf çıkarsa; Ebû Hanîfe'ye (v. 150/767) göre, kime ait olduğuna dair delilin olmadığı eşyalarda kadının sözüne, Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre kadının emsallerine çeyiz olabilecek eşyaların tamamında kadının sözüne, İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre kocanın vârislerinin sözüne itibar edilir. İmam Züfer'e göre, eşyalar, aralarında yarı yarıya taksim edilir.⁶⁰²

⁶⁰⁰ Serahsî, a.g.e., V/188; Kâsânî, a.g.e., III/535-536.

⁶⁰¹ Şirâzî, a.g.e., III/424; İbn Kudâme, a.g.e., VIII/454; Aynî, IX/373; Zühaylî, a.g.e., IX/247.

⁶⁰² Kâsânî, a.g.e., III/537; İbn Âbidîn, a.g.e., VIII/366.

Kâsânî (v. 587/1191), bu konuda İmam Züfer'in (v. 158/775) görüşünü tercih etmiş ve tercihinin gerekçesini şu şekilde izah etmiştir: “Koca hayatta iken ev eşyalarında karısından daha fazla hak sahibi idi. Vefat ettiğinde kocanın bu hakkı zail olmakla kadın da vârislerle aynı hakka sahip oldu. Bu sebeple aralarında eşit taksim edilmesi daha uygundur.”⁶⁰³

Bir kişi, iki karısına hitaben: “İkinizden biriniz boşsunuz” der, hangisinin boş olduğunu beyan etmeden vefat ederse; her iki karısı ile zıfâz yapmış ise ikisi de mehirin tamamını hak eder. İki karısı ile zıfâz gerçekleşmemiş ise iki eş aralarında bir buçuk mehri (tam mehir ve tam mehirin yarısını)⁶⁰⁴ taksim eder. Eşlerin nikâh akdi esnasında mehirleri belirlenmemiş ise eşler aralarında mehir-i misli ve müt'ayı taksim eder. Birisi için mehir belirlenmiş, diğeri için belirlenmemiş ise mehri belirlenen eş mehirin dörtte üçünü alır. Çünkü bunun nikâhlı eş olma ihtimali olduğu gibi boşanan eş olma ihtimali de vardır. Nikâhlı eş olma ihtimaline binaen mehirin tamamını, boşanmış eş olma ihtimaline binaen de mehirin yarısını hak eder. Bu sebeple mehri belirlenen eş, her iki durumdaki mehirin yarısını; yani toplamında belirlenen mehirin dörtte üçünü alır. Mehri belirlenmeyen eşin de nikâhlı eş ya da boşanan eş olma ihtimali vardır. Nikâhlı eş olma ihtimaline binaen mehir-i mislin tamamını hak eder, boşanan eş olma ihtimaline binaen de mehirin dörtte üçünü alır. Mehri belirlenmeyen eş, mehir-i müsemmânın yarısını hak eder; istihasanen kendisine müt'adan hiçbir şey verilmez. İmam Züfer, bu eşin, boşanmış eş olma ihtimaline binaen müt'anın da yarısını hak ettiğini söylemiştir. O, bu hükme varırken kıyas delilinden hareket etmiştir. Şöyle ki kadın nikâhlı eş ise mehir-i mislin tamamını, boşanmış eş ise müt'anın tamamını hak eder. Bir durumda mehir-i mislin diğeri durumda da müt'anın tamamını hak etmesinden dolayı her ikisi yarı yarıya bu eşe verilir ki bu da mehir-i mislin ve müt'anın yarısıdır. Söz konusu bu hüküm, nikâh akdi esnasında mehri belirlenen kadın bilindiği zaman bu şekildedir. Mehri belirlenen eş bilinmiyorsa; her iki eş tam mehri ve tam mehirin dörtte birini alarak bunu aralarında yarı yarıya taksim eder. Çünkü her iki eşin, nikâhlı olma veya boşanmış olma ihtimaline binaen mehir-i müsemmâ ve mehir-i mislin tamamını ya da yarısını hak etme

⁶⁰³ Kâsânî, a.g.e., III/537.

⁶⁰⁴ Eşlerden biri, zıfâzdan önce boşanmış olacağından mehirin yarısını hak eder; diğeri mehri, kocanın ölümü ile tekküt etmiş olur (Haz.).

ihtimali vardır. Bu iki ihtimale binaen eşlerin her biri, mehrin dörtte üçünü ya da mehrin yarısını hak eder. Bu nedenle her birine hak ettikleri mehir yarı yarıya hesap edilerek; yani mehr-i müsemmânın yarısı, mehr-i mislin de sekizde biri verilir. İstihsanen eşlere müt'a verilmaz. İmam Züfer, yine yukardaki kıyastan hareketle her bir eşin, müt'anın da yarısını hak ettiğini ifade etmiştir.⁶⁰⁵

Hristiyan bir erkek Hristiyan bir kadınla mehir konuşulmadan ya da mehrin meyte olması konuşulur, bu da dinlerinde caiz olursa; İmam Ebû Hanife'ye göre, zıfak olsun veya zıfak olmadan kocası boşasın ya da koca vefat etsin fark etmez, kadına mehir verilmaz. Dâruharpte de hüküm bu şekildedir. İmameyn'e göre, harbiler hakkında hüküm Ebû Hanifenin dediğı gibidir. Evlenen kişiler zimmî iseler, zıfaktan veya kocanın ölümünden sonra kadına mehr-i misil verilir, zıfaktan önceki boşamada ise müt'a verilir. İmam Züfer'e göre hem zimmîler hem de harbiler hakkında hüküm İmameyn'in dediğı gibidir. Yani bu durumda harbî olan kadın için de mehr-i misil vardır. Çünkü nikâhın mehir karşılığında olacağı hükümü, وَأَحْرَأَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ، "... Bunun dışındakiler, mehirlerini vermeniz şartıyla size helâl kılındı..."⁶⁰⁶ ayet-i kerimesinde umumi olarak ifade edilmiştir. Bu umumi hükme harbiler de dâhildir.⁶⁰⁷

6. Zimmîlerin Nikâhı

Zimmîler, kendi dinlerinde sahih olan nikâhları yapabildikleri gibi arzu etmeleri halinde İslam'a uygun bir nikâh akdi de yapabilirler.

İmam Ebû Hanife'ye göre, evlilik yapacak her iki zimmî de İslam'ın hükümüne razı olmadıkça, evlilik konusunda onlara İslâmî hükümler tatbik edilmez. Sadece birinin İslâmî hükümlere razı olması yeterli değildir. İmam Muhammed de İmam Ebû Hanife ile aynı görüştedir; ancak ona göre, taraflardan biri İslâmî hükümlere razı olursa diğzerinin rızasına bakılmaksızın aralarında İslâmî hükümler tatbik edilir. İmam Ebû Yûsuf'tan, taraflardan biri mahkemeye müracaat etmedikçe evliliğe müdahale edilmeyeceğı, birinin müracaatı ile diğzer taraf razı olsun veya olmasın, aralarında

⁶⁰⁵ Kâsânî, a.g.e., IV/581-582.

⁶⁰⁶ Nisa, 4/24. Ayet-i kerîmenin tam metni şu şekildedir:

﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحْرَأَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُخْتَصِبِينَ غَيْرَ مُسْتَفِيعِينَ فَمَا اسْتَفْتَيْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾

⁶⁰⁷ Merğînânî, a.g.e., II/506; Aynî, a.g.e., V/201.

İslamî hükümlerin tatbik edileceği rivayet edilmiştir. Ebu Cafer et-Tahâvî (v. 321/933), İmam Ebû Yûsuf'a nispet edilen bu görüşün İmam Muhammed'e ait olduğunu söylemiş ve ona göre şâhitsiz yapılan evliliğin dışındaki tüm hususlarda zimmîlere İslam'ın hükümlerinin tatbik edileceğini, hatta onun: "Eğer imkânın olsaydı kendi memleketlerinde de İslam'ın hükümlerini tatbik ederdim" dediğini zikretmiştir.⁶⁰⁸

Gayr-i müslimlerin nikâhı ile alakalı Hanefî mezhebinde üç kaide vardır: 1. Müslümanlar arasında sahih olan her nikâh gayr-i müslimler arasında da sahihtir. 2. Şâhitsiz veya iddet içerisinde yapılan evlilik gibi, Müslümanlar arasında haram olan nikâhlar, Ebû Hanîfe'ye göre, kendi inançlarında sahih kabul ediliyorsa, geçerlidir; Müslüman olduklarında bu nikâhları üzere devam ederler. İmam Züfer'e göre zimmîlerin bu tür nikâhları caiz değildir. Çünkü zimmîler, zimmet akdini kabullenmekle aynı zamanda Müslüman toplumun hükümlerine bağlı kalacaklarını kabullenmiş olmaktadır. İmameyn, şâhitsiz yapılan nikâhı caiz kabul etmekle İmam Ebû Hanîfe; iddet içerisinde yapılan nikâhı caiz kabul etmekle de İmam Züfer ile aynı görüştedir. 3. Mahremle evlilik gibi, mahal haram olduğu için Müslümanlar arasında haram kılınan nikâhlar, gayr-i müslimler arasında caizdir. Ancak Irak ulemâsı bu tür nikâhı fâsit kabul etmiştir. Muteber olan, nikâhın caiz olduğudur. Caiz olduğu için de kariya nafaka vacip olur, zina iftirası atana had cezası uygulanır; fakat karı-koca arasında miras cereyan etmez.⁶⁰⁹ İkinci maddedeki nikâhları caiz görmeyen İmam Züfer, üçüncü maddede sayılan nikâhları da evleviyetle caiz görmemektedir.

Bu meselede, İmam Züfer'in görüşü verilirken Serahsî (v. 483/1090) ile Kâsânî (587/1191) arasında şöyle bir fark vardır: Serahsî, Züfer'e göre zimmîlerin fâsit olarak yaptıkları nikâha, mahkemeye intikal etmedikçe veya iki zimmî Müslüman olmadıkça müdahale edilmeyeceğini; Kâsânî ise Züfer'e göre, bu tür nikâhlar mahkemeye intikal etmese de nikâha müdahale edileceğini ve zimmîlerin bizim hükümlerimize yönlendirileceğini ifade etmektedir. Merğînânî de (v. 593/1197) İmam Züfer'in görüşünü, Serahsî ile aynı doğrultuda vermiştir.⁶¹⁰

⁶⁰⁸ Cessâs, a.g.e., IV/344-345, 349.

⁶⁰⁹ Serahsî, a.g.e., V/35; Kâsânî, a.g.e., III/540-541; Haskefî, a.g.e., s. 198; İbn Âbidîn, a.g.e., IV/349.

⁶¹⁰ Serahsî, a.g.e., V/35; Kâsânî, a.g.e., III/540-541; Merğînânî, a.g.e., II/515.

7. Fâsîr Nikâh

Kadın fâsîr nikâhla evlenir ama zîfaf meydana gelmezse nikâh hükümsüz olduğundan kadına mehir verilmez. Zîfaf olmuş ise; üç imama göre kadına mehir olarak mehr-i müsemmâ veya mehr-i misilden az olan verilir ki buna “ukr”⁶¹¹ (العقر) denir. İmam Züfer’e göre bu durumda kadına, miktarı ne kadar olursa olsun (بالعامة ما يبلغ) mehr-i misil verilir. Çünkü kadına verilen bu miktar, ferçten faydalanmanın karşılığıdır. Mal hükmünde olan şeyler, sahih veya fâsîr akitle değer kazandığı gibi, menfaatler de sahih veya fâsîr akitle değer kazanır. Bu değer, fâsîr nikâh aktinde mehr-i mislin, sahih nikâh aktinde ise mehr-i müsemmânın vacip olmasıdır. İmam Züfer bu hükmü, fâsîr akitte mebin kıymetinin tam olarak ödenmesine kıyas etmiştir.⁶¹²

Merğînânî (v. 593/1197), üç imama göre fâsîr akitle meydana gelen evlilikte mehr-i mislin vacip olduğunu, bu mehrin de mehr-i müsemmadan fazla olamayacağını ifade etmektedir.⁶¹³ Fakat bu ihtilaf lafzî olup neticede kadın, üç imama göre her iki durumda da iki mehirden az olanı almaktadır.

Cinsel birleşmenin olduğu fâsîr nikâh feshedildikten sonra, iddet üç imama göre kadınla erkeğin arası tefrik edildikten veya koca cinsel ilişkiyi tamamen terk ettikten sonra başlar. İmam Züfer’e göre fâsîr nikâhta iddet tefrikten sonra değil, en son yapılan cinsel ilişkidenden sonra başlar. Çünkü iddet, cinsel ilişkidenden dolayı rahmin istibrası (hamileliğin anlaşılması) için vacip kılınmıştır. Bu da iddetin en son yapılan cinsel ilişkidenden sonra başlaması ile mümkün olur. Son ilişkidenden sonra üç hayız geçerse kadın iddetini tamamlamış olur.⁶¹⁴ Fâsîr nikâhta ölüm iddetinin başlangıcı hakkındaki ihtilaf da buradaki ihtilaf ile aynıdır.⁶¹⁵

Bu hususta *Mecmeu’l-enhur*’da Ebu’l-Kâsım es-Saffâr (v. 534/1139) tarafından İmam Züfer’in ictihadının tercih edildiği zikredilmektedir.⁶¹⁶

⁶¹¹ Ukr: Şüpheli cinsel ilişkide kadına verilen mehirdir (Nesefî, a.g.e., s. 134).

⁶¹² Serahsî, a.g.e., IV/185; Kâsânî, a.g.e., III/603-604.

⁶¹³ Merğînânî, a.g.e., II/501.

⁶¹⁴ Serahsî, a.g.e., IV/209; Kâsânî, a.g.e., III/604; Aynî, a.g.e., V/182, 610. Nikâh aktinin olmadığı ve şüphe ile meydana gelen birleşmelerde iddet, şüphe ortadan kalktıktan sonra, mesela birlikte olduğu kadının kendi eşi olmadığını anladıktan sonra, son birleşme itibarıyla başlar (İbn Âbidin, a.g.e., V/208).

⁶¹⁵ Kâsânî, a.g.e., IV/493.

⁶¹⁶ Şeyhizâde Dâmâd Efendî, *Mecmeu’l-enhur*, I/523.

8. Dinden Çıkmanın (İrtidatın) Nikâha Etkisi

Eşlerden biri, zıfaf olsun veya olmasın, irtidât ederse; İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre nikâh, talaksız olarak fesh olur. İmam Muhammed'e göre, irtidât eden kadın ise hüküm bunların dediği gibidir. Ama irtidât eden koca ise fesh ile birlikte bir talak meydana gelir.

İmam Züfer'in bu konuda görüşüne temas edilmemiştir. Ancak bir sonraki meseleden anlaşılan onun da Ebû Hanîfe ile aynı görüşte olduğudur. Nitekim İbn Kudâme'nin (v. 620/1223): "Zifaftan önce, karı veya kocadan biri irtidât ederse ulemanın cumhuruna göre nikâh münfesih olur. İrtidat zifaftan sonra olursa Ömer b. Abdülaziz (v. 101/720), Hasan-ı Basrî (v. 110/728), Ebû Hanîfe (150/767), Züfer (v. 158/775), Mâlik (v. 179/795), Sevrî (v. 161/778) ve Ebû Sevr'e (v. 240/854) göre nikâh yine münfesih olur. Ahmed b. Hanbel'den (v. 241/855) gelen bir rivayet de bu şekildedir" demesi bunu doğrulamaktadır. Aynî de bu konuda İbn Kudâme'den nakilde bulunmuştur.⁶¹⁷

Karı ve koca birlikte irtidat eder, daha sonra Müslüman olurlarsa üç imama göre karı-koca, istihsanen nikâhları üzere devam ederler. İmam Züfer'e göre ikisi de irtidât ederse, eşlerden biri dinden çıktığında nikâhlarının feshedilme sebebi olan irtidât burada daha güçlü bir şekilde mevcut olduğu için, nikâh evleviyetle bâtil olur.⁶¹⁸

İmam Mâlik, Şâfiî ve Ahmed'e göre de iki eş birlikte irtidât ettiklerinde nikâhları bâtil olur.⁶¹⁹

İkisi de irtidât ettikten sonra eşlerden biri Müslüman olursa üç imama göre nikâh fâsit olur. Bu durumda Müslüman olan koca ise kadına mehirden bir şey lazım gelmez. Kadın Müslüman olursa; zıfaf meydana gelmiş ise mehrin tamamını, meydana gelmemiş ise mehrin yarısını hak eder. İmam Züfer, Mâlik, Şâfiî (v. 204/820) ve Ahmed'e göre eşlerden birinin Müslüman olması, ikisinin irtidâdı sonrası meydana gelen ayrılıkta (furfatta) herhangi bir değişikliğe sebep olmaz.⁶²⁰

⁶¹⁷ İbn Kudâme, a.g.e., V/519; Aynî, a.g.e., V/247.

⁶¹⁸ Serahsî, a.g.e., V/45; Kâsânî, a.g.e., III/610, IX/442; Merğînânî, a.g.e., II/520.

⁶¹⁹ Aynî, a.g.e., V/248; Zühaylî, a.g.e., IX/127.

⁶²⁰ Aynî, a.g.e., VI/249; Zühaylî, a.g.e., IX/127.

B. Talâk (Boşama)

1. Sünnî (Sünnete Uygun) Boşama

Hayızdan kesilen (âyise) kadınlar ile hayız görmeyen küçük kız çocukların, sünnete en uygun boşanma şekli (ahsen-i talâk); üç imama göre, cimadan hemen sonra da olsa tuhur döneminde bir ricî talâk ile boşamaktır. İmam Züfer'e göre, bunlara nispetle sünnete en uygun olan boşama, cima ile boşamanın arasını bir ay ayırmaktır. Çünkü bunların ay ile iddet beklemeleri hayız yerine geçmektedir. Hayız görenlerde cima ile talâkın arası bir hayız müddeti ayrılmaktadır. Hayız görmeyenlerde de bu süre bir ay olmalıdır.⁶²¹

Tuhur döneminde cimadan sonra boşamanın mekruh olması hayız görenlerle ilgili olup bu, hamilelik ihtimaline binaen iddetin karışmaması içindir. Nitekim Şemsü'l-eimme el-Halvânî'den (v. 452/1060) şu nakledilmektedir: “Kerâhet hükmü, yaşı küçük olduğu için hamile kalma ihtimali olmayan kız çocuklar hakkındadır. Hamile kalma ihtimali olanlarda, İmam Züfer'in dediği gibi, cima ile boşamanın arasının bir ay ayrılması daha uygundur.”⁶²²

Sünnet üzere boşama, talakın adedinde ve boşama vaktinde olur. Adet konusunda, zıfak olan kadın ile zıfak olmayan kadın arasında fark yoktur. Ancak vakit konusunda üç imam, sünnet üzere boşamanın zıfak olan kadınla alakalı olduğunu, zıfak olmayan kadını kocasının tuhur veya hayız döneminde boşayabileceğini söylemiştir. İmam Züfer'e göre zıfak olan kadında olduğu gibi, zıfak olmayan kadında da sünnet üzere boşama tuhur döneminde olur. Kocanın, hiç zıfakta bulunmadığı eşini hayız döneminde boşaması mekruhtur.⁶²³

Bir kişi, zıfakta bulunduğu ve hayız gören eşine, أنت طالق ثلاثا للسنة “sen sünnet üzere üç talâk ile boşsun” der, bunu derken herhangi bir niyeti olmazsa kadın her tuhur döneminde bir talak ile boş olur. Fakat bununla kadının hemen veya her ayın başında bir talak ile boş olmasına niyet ederse, üç imama göre boşama niyet ettiği şekilde olur. Yani hemen boşamaya niyet ettiyse kadın o anda üç talak ile her ayın başında boşamaya niyet etti ise her ayın başında birer talak ile boş olur. İmam Züfer'e göre, üç

⁶²¹ Cessâs, a.g.e., V/32; Serahşî, a.g.e., VI/11; Kâsânî, a.g.e., IV/240.

⁶²² Aynî, a.g.e., V/290; İbnü'l-Hümâm, a.g.e., III/458; İbn Âbidîn, a.g.e., IV/422-423.

⁶²³ Merğînânî, a.g.e., II/533; Aynî, a.g.e., V/287-288.

talakı aynı anda vermek sünnete aykırı ve bid'at olduğu için kocanın aynı anda üç talaka niyet etmesi sahih değildir. Bu boşama şekli, sünnet üzere boşamanın dışında başka bir şeye muhtemel olmadığı için her tuhur döneminde bir talâk meydana gelir. Hiç zıfaf olmamış eşine bu sözünü söylediğinde ittifakla hemen üç talak meydana gelir.⁶²⁴

Şayet kadın, ay hesabıyla hayız görüyor veya hayızdan kesilmiş ise; koca talaka niyet ederek, “sen sünnet üzere üç talak ile boşsun” şeklinde karısını boşadığında kadın hemen bir talak, bir ay sonra bir talak, bir ay sonra da bir talak olmak üzere üç talak ile boş olur. Hemen boşamaya niyet ederse üç imama göre hemen üç talak meydana gelir. İmam Züfer'e göre, bu şekilde boşama sünnete aykırı olduğu için, üç talak aynı anda meydana gelmez.

2. Farsça Lafızla Boşama

Mezhepte, Farsça kelimelerle yapılan boşamanın hükmünde ihtilaf edilmiştir. Farsça *از زنی هسته، بهشتم، هسته* kelimeleri ile yapılan boşama; Ebû Hanîfe'ye göre boşamaya niyet edilmedikçe geçerli değildir. Boşamaya niyet edilirse, Farslıların dilinde sarîh veya kinevî lafız olabileceğinden, bir ric'î talâk meydana gelir. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre, bu lafızlar boşamada sarîh olduğu için, boşamaya niyet edilsin veya edilmesin, bunlarla yapılan boşama bir ric'î talâktir. İmam Züfer'e göre bu lafızlar, Arapların kullandığı *خلیتک* “seni serbest bıraktım” kelimesi ile aynıdır. Bu nedenle, boşamaya niyet edilirse bâin talâk olur; üç talâka niyet edilirse üç, iki talâka niyet edilirse iki talâk meydana gelir.⁶²⁵

İbn Kudâme'ye (v 620/1223) göre bu ve benzeri lafızlarla, niyete ihtiyaç olmaksızın bir talak vâki olur. Gerekçesi şu şekildedir: “Bunlar, acemlerin dilinde talak için kullanılmakta olup Arapça'da kullanılan talak lafızlarına benzer. Şayet bu lafız boşamada sarîh kabul edilemezse, Arapça'nın dışındaki bir dilde boşama için kullanılan sarîh bir lafzın olmadığı gibi bir sonuca varılır ki, bu makul bir şey değildir. Bunun, Arapça'daki *خلیتک* anlamında olması da bir şey değiştirmez. Çünkü bu da boşama anlamında sarîhtir; Farsça lafız da böyledir. Ancak Farsça lafızla boşamaya

⁶²⁴ Serahsî, a.g.e., VI/83; Kâsânî, a.g.e., IV/248; Merğînânî, a.g.e., II/535.

⁶²⁵ Serahsî, a.g.e., VI/118; Kâsânî, a.g.e., IV/274-275.

niyet edilirse, talâkın meydana geldiğinde bir ihtilaf bulunmamaktadır. Şa'bi (v. 104/722), Nehâî (v. 95/714), Hasan-ı Basrî (v. 110/728), Mâlik (v. 179/795), Sevrî (v. 161/778), Ebû Hanîfe (v. 150/767), Züfer (v. 158/775) ve Şâfiî'den (v. 204/820) de böyle rivayet edilmiştir.”⁶²⁶

Bu meselede Hanefî imamlar arasındaki ihtilaf, Farsçada kullanılan lafzın boşamaya delaletinde sarîh veya kinevî kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Bundan dolayıdır ki Serahsî (v. 483/1090) *el-Mebsût'ta*, “Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre mezkûr kelimelerle yapılan boşama, kelimelerin “tahliye” anlamına gelmesi muhtemel olduğu için, bâin talâktır” görüşüne de yer verir.⁶²⁷ Esasında, hangi dilde olursa olsun bir kelime boşamada sarîh olduğunda, üçüncü boşama değilse ricî talâkın; kinevî olduğunda da bâin talâkın meydana geldiğinde Hanefî imamlar arasında ihtilaf bulunmamaktadır.⁶²⁸

3. Sarîh veya Kinevî Lafızla Boşama

Kinevî lafızlarla boşamaya niyet edilir veya hâlin delâleti olursa, bâin talak meydana gelir. Talâk meydana geldiğinde insan mutlaka ya rıza ya öfke ya da müzâkere halinde olur. Bu üç halden, karı ve kocanın aralarında boşamayı konuşuyor olmaları (müzâkere) veya öfke hali, hâlin delaleti kabul edilir. Kinevî lafızlar “buradan çık, buradan git, buradan kalk” sözlerinde olduğu gibi, kadının boşanma talebine cevap olmaya veya hakaret etmeye uygun olabildiği gibi, bunların dışında farklı bir anlama da gelebilir.⁶²⁹ Bu nedenle kinevî lafızları söylerken, koca boşamaya niyet eder veya buna hâlin delaleti olursa, bâin talâk olur. Lafız başka bir amaçla telaffuz edilirse, talâk meydana gelmez.

Üç imama göre beynûnet; ğalîza ve hafife olmak üzere iki kısımdır. Ğalîza dönüşü olmayan boşama, hafife ise dönüşü mümkün olan boşamadır. Buna göre bir kimse, kinevî lafızlarla üç boşamaya niyet ederse üç talâk; bir veya iki boşamaya niyet ederse bir talâk meydana gelir. İki talâka niyet ederse bir talâk meydana gelir. İmam Züfer'e göre beynûnet; ğalîza, mutevassıta ve hafife olmak üzere üç kısımdır. Kinevî

⁶²⁶ İbn Kudâme, a.g.e., VI/65.

⁶²⁷ Serahsî, a.g.e., VI/118.

⁶²⁸ M. Muhyiddin Abdülhamîd, a.g.e., s. 266-267.

⁶²⁹ Merġinânî, a.g.e., II/554, 556; Haskefî, a.g.e., s. 214; Ömer İbn Nüceym, a.g.e., II/356.

bir lafız üçe (ğalîzaya) şâmil oluyorsa, evleviyetle ikiye de (mutevassıtaya da) şâmil olur. Peygamber Efendimizin (s.a.s) وإنما لكل امرئ ما نوى “Herkesine ancak niyet ettiği şey vardır...”⁶³⁰ buyurması, buna delalet etmektedir. Dolayısıyla koca, kinevî lafızla hangi sayıya niyet ederse, niyet ettiği sayı kadar boşama meydana gelir.⁶³¹

İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed’e göre de kinevî lafızlarla hangi sayıya niyet ederse, niyetindeki sayı kadar talak vuku bulur.⁶³²

Mezhepte, kinevî lafızlar, sonucunun bâin veya ricî talak olması itibarıyla iki kısımda değerlendirilmiş ve bunlardan üçü ile yani اعتدى “say”, استبري رحمك, “rahmini temizle” ve أنت واحدة “sen teksin” sözleri ile ricî talakın olacağı kabul edilmiştir. Çünkü ilk iki lafızda أنت طالق “sen boşsun” anlamı, üçüncü lafızda da أنت طالق واحدة “sen bir talak ile boşsun” anlamı mevcuttur. Ancak kinevî oldukları için boşamada niyete muhtaçtır. Boşama niyeti varsa, üç lafzın içerdiği anlamlardan dolayı bir ricî talak vuku’ bulur.⁶³³ İmam Züfer, üçüncü lafız ile yani “sen teksin” sözü ile diğer kinevî lafızların aynı olduğunu söyleyerek, bununla da bir bâin talakın olacağını ifade etmiştir.⁶³⁴

Bir kişi, karısını, boşamaya uygun olan ve uygun olmayan iki farklı lafzı, örneğin اذهي و كلي “git ve yemek ye” veya اذهي و بيعي الثوب “git ve elbiseyi sat” şeklinde, bir cümlede söyleyerek boşar, bununla da boşamaya niyet ederse; Ebû Yûsuf’a göre cümle hükümsüzdür, bu sözle boşama meydana gelmez. Çünkü “elbiseyi sat” sözü örfen alışverişte kullanılan bir sözdür. İmam Züfer’e göre koca, cümlede boşamaya ihtimali olan ve olmayan iki lafız söylemiştir. Bu iki lafızdan boşamaya ihtimali olmayan hükümsüzdür, ihtimali olan cümle ise geçerlidir ve bununla boşama meydana gelir.⁶³⁵

Ömer İbn Nüceym (v. 1005/1596): “Koca, eşine ‘kalk ve sat’ derse İmam Ebû Yûsuf’a göre talak meydana gelmez. Ancak İmam Züfer de ona muvafakat etmiştir”

⁶³⁰ Buhârî, Bedü’l-vahy, 1; Müslim, el-İmâre, 45.

⁶³¹ Serahsî, a.g.e., VI/58, 60; Kâsânî, a.g.e., IV/290. Merğînânî, a.g.e., II/557

⁶³² İbn Rüşd, a.g.e., s. 497; Şîrâzî, a.g.e., III/14; İbn Kudâme, a.g.e., VI/80; Aynî, a.g.e., V/363, 370; Zühaylî, a.g.e., IX/313.

⁶³³ Merğînânî, a.g.e., II/554-555; Aynî, a.g.e., V/362.

⁶³⁴ Aynî, a.g.e., V/362.

⁶³⁵ Serahsî, a.g.e., VI/64; Kâsânî, a.g.e., IV/289; Aynî, a.g.e., V/365-366.

demektedir.⁶³⁶ İmam Züfer'e göre boşamaya niyet edildiği takdirde bu ifade ile de talakin vuku bulunduğunu söylemek daha isabetli olur. Çünkü ona göre, boşamaya ihtimali olmayan lafız hükümsüz, ihtimali olan da geçerlidir.

Bir kişinin, boşama niyetiyle ilk lafzı tekrar ederek *اعتدي فاعتدي* veya *اعتدي اعتدي* ya da *اعتدي واعتدي* şeklinde söylediği söz, mahkemede (kazâen) iki boşama kabul edilir. Şayet koca, “bununla bir talâka niyet etmişim” derse, diyâneten niyeti tasdik edilir. İmam Züfer'e göre, ikinci kelime birincinin tekrarı olmakla ziyade bir hüküm ifade etmediği için, mahkemede (kazâen) kocanın niyetine göre hüküm verilir. Ebû Yûsuf ilk lafızda İmam Züfer ile aynı görüştedir. Çünkü الفاء “fâ” harfî vasl için olup bununla başlayan lafız ayrı bir talak anlamında değildir. Ancak ona göre ikinci lafızda aynı kelime tekrar ettiği, üçüncü lafızda da ikinci kelime birincisine atfedildiği ve atf da aynı hükümde ortaklığı ifade ettiği için, iki talak meydana gelir.⁶³⁷ Koca üç defa peş peşe *اعتدي اعتدي اعتدي* der ve ilk söz ile “bir talakı”, diğer ikisi ile de “talaktan dolayı hayzı saymasın” kast ettiğini iddia ederse kazâen dediği tasdik edilir. Yani bir bâin talak meydana gelir. Ancak “diğer iki lafız ile herhangi bir şeye niyet etmemişim” derse, halin delaletinden dolayı bunlar da talak kabul edilir ve kazâen üç talak meydana gelir.⁶³⁸ Ancak bu durumda İmam Züfer, İmam Mâlik ve İmam Şâfi'ye göre bir talak vuku bulur.⁶³⁹

Karisına hitaben: *أنت علي حرام* “Sen bana haramsın” veya *قد حرمتك علي* “Seni kendime haram kıldım” dediğinde; üç imama göre bire niyet ederse bir, üçe niyet ederse üç talak meydana gelir. İmam Züfer'e göre hangi sayıya niyet ederse niyet ettiği sayı kadar boşama meydana gelir.⁶⁴⁰

Bir kişi karısına: *أنت طالق* “Sen boşsun” der, bununla iki veya üç talâka niyet ederse lafız boşamada sarih olduğu için niyete itibar edilmez, sadece bir ricî boşama meydana gelir. İmam Züfer, boşama sayısı konusunda sarih lafızlarda da kocanın niyetine göre

⁶³⁶ Ömer İbn Nüceym, a.g.e., II/360.

⁶³⁷ Serahsî, a.g.e., VI/66; Aynî, a.g.e., V/372.

⁶³⁸ Serahsî, a.g.e., VI/66; Merğînânî, a.g.e., II/557.

⁶³⁹ Aynî, a.g.e., V/371.

⁶⁴⁰ Kâsânî, a.g.e., IV/429; Aynî, a.g.e., V/501, 502. “Sen bana haramsın” sözü hakkında âlimlerden gelen on beş farklı görüş vardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Aynî, a.g.e., V/501.

boşamanın meydana geleceğini söylemiştir. Çünkü sarîh lafız, kinevî lafızdan daha kuvvetlidir. Kinevî lafızda niyete itibar edilirse sarîh lafızda niyete evleviyetle itibar edilir.⁶⁴¹

İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şâfiî (v. 204/820), Leys (v. 165/781), bir rivayetinde Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) ve Zâhirî mezhebine göre sarîh lafızla hangi sayıya niyet ederse, niyet edilen sayı kadar boşama meydana gelir. İkiye niyet ederse, iki talak; üçe niyet ederse üç talak vuku bulur. Ebû Hanîfe'nin (v. 150/767) ilk görüşü de bu şekildedir. Hasan el-Basrî (v. 110/728), Amr b. Dînâr (v. 126/744), Evzâî (v. 157/774) ve Ebû Sevr'e (v. 240/854) göre sarîh lafızlarda niyete itibar edilmez.⁶⁴²

Ancak koca, أنت الطلاق “sen talâksın” veya أنت طالق الطلاق “sen boşun boşusun” ya da أنت طالق طلاقا “sen bir çeşit boşsun” gibi sözlerle boşamaya niyet etmez veya bir ya da iki talaka niyet ederse, bu lafızların bir talak vermede kullanımı sarîhleştiği için, bir ricî talak meydana gelir. Bu lafızlarla üç talaka niyet ederse niyetine itibar edilir. Çünkü cümlede geçen masdar cins isim olduğundan, bunun umuma ve çoğula delaleti muhtemel olup en azı ve en çoğu yani bir ve üç talakı kapsar. Ancak üç imama göre, koca iki talaka niyet ederse lafzın iki sayısına ihtimali olmadığından, iki talakı kapsamaz. İmam Züfer'e göre üçe niyet sahih olduğu gibi ikiye de niyet sahihtir. Bu nedenle iki talaka niyet ederse iki talak meydana gelir.⁶⁴³

İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'ye göre de koca bu lafzı söylerken iki talaka niyet ederse iki talak meydana gelir.⁶⁴⁴

4. Ricî veya Bâin Boşama

Pekiştirme anlamı taşıyan, أنت طالق تطليقة قوية أو شديدة “sen güçlü/şiddetli bir şekilde boş ol” şeklindeki sözlerle yapılan boşamalar, bâin boşamadır. Ancak, أنت طالق من هنا الى “sen buradan şuraya kadar boşsun” şeklindeki uzunluk ifade etmek için kullanılan lafızlarla yapılan boşama, üç imama göre ricî boşamadır. İmam Züfer'e

⁶⁴¹ Serahsî, a.g.e., VI/63.

⁶⁴² İbn Rüşd, a.g.e., s. 496; Şîrâzî, a.g.e., III/14; Aynî, a.g.e., V/308; Zühaylî, a.g.e., IX/305.

⁶⁴³ Merğînânî, a.g.e., II/540.

⁶⁴⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 496; Şîrâzî, a.g.e., III/14; Aynî, a.g.e., V/310.

göre, bu tür lafızlar da pekiştirme anlamı taşıyan sözler gibidir ve bu şekilde yapılan boşama bâin boşamadır.⁶⁴⁵

Boşama sözünün, mesela *أنت طالق عظم الجبل/ عظم رأس الإبرة* “sen dağın büyüklüğü/iğne başının büyüklüğü kadar boşsun” veya *أنت طالق مثل الجبل/ مثل رأس الإبرة* “sen dağ gibi/iğne başı gibi boşsun” şeklinde büyüklük ifade eden kelimelerle nitelenmesi durumunda yapılan boşama; İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve Muhammed’e (v. 189/805) göre bâin talâktır. Ebû Yûsuf’a (v. 182/798) göre talâk lafzı, *عظم* kelimesiyle sıfatlanır bâin, *مثل* kelimesiyle sıfatlanırsa ricî talâk olur. İmam Züfer’e göre boşama, insanlar nazarında büyük olan bir şeye teşbih edilirse bâin, onların küçük gördükleri bir şeye benzetilirse ricî talâk olur.⁶⁴⁶ Buna göre, “iğne başı kadar/gibi” lafzı, Ebû Hanîfe’ye göre bâin, “dağlar gibi” lafzı Ebû Hanîfe ve Züfer’e göre bâin, “dağlar büyüklüğünde” lafzı da hepsine göre bâin talâk olur.⁶⁴⁷

Bu gibi meselelerde talâkın bâin kabul edilmesindeki ölçü; Ebû Hanîfe’ye göre, talak herhangi bir şeye teşbih edilmesi, İmam Ebû Yûsuf’a göre, “büyüklük” sıfatının zikredilmesi, İmam Züfer’e göre, insanların “büyüklük” ifade etmek için kullandıkları sıfatlarla vasıflanmasıdır. İmam Muhammed, Ebû Hanîfe ile aynı görüştedir. Onun Ebû Yûsuf ile aynı görüşte olduğu da rivayet edilmiştir.⁶⁴⁸

Ricî talâkla boşanan bir kadın iddet beklerken üçüncü hayzı tamamlarsa; kadının hayzı on gün ise gusletmese de on günlük sürenin bitiminde kocanın ricât hakkı sona erer. Hayzı on günden az ise, kadın gusletmedikçe kocanın ricât hakkı devam eder, guslettiğinde bu hak biter. Bu durumda kadın, namaz vaktinden çok az bir zaman kalıncaya kadar gusletmeyi geciktirirse, üç imama göre, kocanın ricât hakkı yine sona erer. İmam Züfer’e göre, kocanın ricât hakkı devam etmektedir. Çünkü sahâbelerden bu konuda, “kadın gusletmedikçe koca ricât edebilir” hükmü rivayet edilmiştir. Ayrıca, on günlük süre henüz nihayete ermediği için hayz kanının gelme ihtimali bulunmaktadır.⁶⁴⁹

⁶⁴⁵ Kâsânî, a.g.e., IV/295; Merğînânî, a.g.e., II/543.

⁶⁴⁶ Serahsî, a.g.e., VI/102; Merğînânî, a.g.e., II/552.

⁶⁴⁷ Aynî, a.g.e., V/352.

⁶⁴⁸ Merğînânî, a.g.e., II/552.

⁶⁴⁹ Serahsî, a.g.e., VI/20.

5. Tefvüzü't-Talâk (Boşama Yetkisinin Kadına Verilmesi)

Boşama yetkisi, şarta bağlı olmadan veya vakitle sınırlandırılmadan mutlak bir ifade ile kadına verildiğinde, meclis ile sınırlı olur. Kadın, mecliste olduğu sürece yetkiyi kullanma veya kullanmama hususunda muhayyerdir. Mecliste yetkiyi kullanmaz ya da yetkiyi reddederse muhayyerlik sona erer. Kadının mecliste otururken ayağa kalkması da muhayyerliği sona erdirir. Buna ilaveten İmam Züfer kadının normal şekilde otururken sırt üstü yatması halinde de muhayyerliğin sona ereceğini ifade eder. Çünkü ona göre, kadının bu şekilde davranması kendine devredilen yetkiyi reddetmesi anlamına gelir.⁶⁵⁰ İmam Ebü Yûsuf'tan, kadın sırt üstü yattığında, biri muhayyerliğinin bozulacağı diğeri de muhayyerliğinin bozulmayacağı şeklinde iki farklı rivayet vardır.⁶⁵¹

Mezhep imamları, "أنت طالق غدا إن شئت" "yarın sen, istersen boşsun" ifadesi ile "إت شئت" "şu anda istersen, yarın sen boşsun" ifadelerini farklı değerlendirmiştir. Mezhepte, kadına havâle edilen boşama yetkisinin, ilk cümlede "yarın" ile kayıtladığı, diğer iki cümlede ise "meclis" ile kayıtladığı görüşü kabul görmüştür. İmam Züfer'e göre, her iki durumda da kadına havâle edilen yetki meclis ile kayıtlanmıştır. Çünkü şart ve cezanın cümlede takdim ve tehir etmesi, anlam açısından bir şey değiştirmez. Şart olmadan ceza vuku bulmadığından, cümledeki "istersen" şartı her ne kadar cümle içinde sonra zikredilse de mana itibariyle önceliklidir. Bu ifadeler "أنت طالق غدا إن دخلت الدار فأنت طالق غدا" ve "أنت طالق غدا إن دخلت الدار" cümleleriyle aynı hükümdedir.⁶⁵²

Bir kişi, karısına, طلقي نفسك "kendini boş" der ve bununla herhangi bir sayıya niyet etmez veya bir talaka niyet eder, kadın da "ben kendimi boşadım" derse bir ricâ talak vuku bulur. Koca bunu söylerken üç talaka niyet eder, kadın da "ben kendimi üç talak ile boşadım" derse, üç talak meydana gelir. Çünkü bu sözün anlamı افعلي فعل الطلاق "boşanma işini yap" demektir ve cins isim olmakla hem bire hem de üçe ihtimali vardır; ikiye ise muhtemel değildir. Bir boşamaya niyet ettiğinde, lafız sarih olduğu

⁶⁵⁰ Serahsî, a.g.e., VI/175; Kâsânî, a.g.e., IV/304.

⁶⁵¹ Merğînânî, a.g.e., II/563; Aynî, a.g.e., V/389.

⁶⁵² Serahsî, a.g.e., VI/170-171.

için ricî talak olur.⁶⁵³ İmam Züfer, İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed'e göre, koca bu söz ile iki boşamaya niyet ederse iki talak meydana gelir.⁶⁵⁴

Koca, boşama yetkisini verirken, أمرک بیدک “işin, senin elindedir” şeklinde mutlak bir kinevî lafız kullanır ve bununla üç boşama yetkisine niyet ederse; üç imama göre, kadın bir veya üç talâk ile kendini boşayabilir, iki talâk ile boşaması durumunda bir talâk geçerlidir. İmam Züfer'e göre kadın iki talâka niyet ederse iki talâk meydana gelir.⁶⁵⁵

Bir kişi karısına, أمرک بیدک اليوم و غدا و بعد غد “bugün, yarın ve ertesi gün işin senin elindedir” diyerek muhayyerlik hakkı verirse ittifakla kadının sadece o gün muhayyerlik hakkı olur, diğer günler olmaz. Ancak أمرک بیدک اليوم و بعد غد “bugün ve ertesi gün işin senin elindedir” dediğinde mezhepte müftâbih olan, gecenin bu sözün kapsamına dâhil olmadığıdır. Bundan dolayı, iki vakit, araya gece girmekle birbirine bitişik olmadığı ve ikisinin arasında başka bir zaman olduğu için, kadının hem o gün (güneş batımına kadar) hem de ertesi gün muhayyerlik hakkı olur. O gün muhayyerlik hakkını kullanmasa da ertesi gün yine muhayyerdir. Bu hakkını gece kullandığında boşama geçersizdir. İmam Züfer'e göre bu ifade, أنت طالق اليوم و بعد غد sözü ile aynı olup ikinci kelime, tekrar etmeden birinci kelime üzerine atfedildiği için, bu ifade iki ayrı muhayyerlik değil, bir muhayyerlik kabul edilir; dolayısıyla kadının sadece o gün muhayyerlik hakkı olur.⁶⁵⁶

Koca, karısına: أنت طالق كلما شئت “Her ne zaman istersen, sen boşsun” diyerek talakı kadının dileğine bağlı olarak yapar, kadın da üç talâk ile kendini boşar, başka bir erkek ile evlenir, daha sonra tekrar önceki kocasına dönerse; üç imama göre kadına devredilen boşama yetkisi sona erer, kadının önceki yetkiye binaen yaptığı sonraki boşamalar geçersizdir. İmam Züfer'e göre, “her ne zaman” kaydına binaen, kadına daha önce verilen boşama yetkisi devam etmektedir. Bu sebeple kadının bu yetkiyi

⁶⁵³ Merğînânî, a.g.e., II/563.

⁶⁵⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 497; Şîrâzî, a.g.e., III/14; İbn Kudâme, a.g.e., VI/80; Aynî, a.g.e., V/392.

⁶⁵⁵ Kâsânî, a.g.e., IV/313.

⁶⁵⁶ Serahşî, a.g.e., VI/185; Merğînânî, a.g.e., II/561; Aynî, a.g.e., V/385; İbn Âbidîn, a.g.e., IV/557.

kullanarak yaptığı boşamalar geçerlidir.⁶⁵⁷ Hanbelfi mezhebine göre de bu yetki meclis ile sınırlı değildir, kadın dilediği zaman kendini boşayabilir.⁶⁵⁸

Adam, iki karısına hitaben, *إن شئتما فأتتما طالقاً* “İsterseniz ikinizde boşsunuz” dediğinde, boşama şart ikisinin de istemesine bağlı kılınmış olur. Bundan dolayı, sadece biri boşanmayı talep ederse boşama geçersizdir. İmam Züfer’e göre, kocanın bu cümlesi, her bir eşi için ayrı ayrı *إن شئت أنت طالق* “istersen sen boşsun” hükmünde olduğundan, boşanmayı talep eden eşin boşaması geçerlidir.⁶⁵⁹

Başka bir kişiye, *طلق امرأتي* “karımı boş” şeklinde, mutlak bir ifade ile verilen yetkinin vekâlet olduğu (boşama yetkisi konusunda bir kişiye vekâlet verildiği) hususunda mezhepte ittifak vardır. Vekil kadını mecliste veya meclisten çıktıktan sonra boşayabilir. Koca da istediği zaman bu vekâletten rücu edebilir. Ancak bu ifade, *إن شئت* “dilersen/dilediğinde (karımı boş)” kaydı ile kayıtlarırsa üç imama göre bir durumda talâkın temlik (boşama yetkisinin devredilmesi) söz konusudur ve bu yetki meclis ile sınırlıdır, meclisten kalktığı zaman yetki sona erer. Ayrıca mecliste iken koca bu temlikten rücu edemez. İmam Züfer’e göre, boşama konusunda başkasına vekâlet verilirken, “dilersen” şekilde kayıtlandığında da yetkinin temlik değil, yine boşama yetkisi konusunda bir başkasına vekâletin verilmesi sözkonusudur. Çünkü bu durumda vekâletin mutlak verilmesi ile mukayyet verilmesi aynı şeydir. Zira vekâlet verilirken vekilin dilediği zaman bunu yapabileceği bilindiği için, cümledeki *إن شئت* “dilersen” kaydı fazlalıktır. Bu fazlalığa hüküm bina edilmez ve geriye, *طلق امرأتي* “karımı boş” ifadesi kalır. Birine, “bunu sat” diyerek vekâlet verildiğinde, vekâletin “dilersen” şeklinde kayıtlanması durumunda da temlik değil, vekâlet söz konusu olur.⁶⁶⁰ Şâfiî mezhebinin görüşü de İmam Züfer’in görüşü ile aynıdır.⁶⁶¹

⁶⁵⁷ Serahsî, a.g.e., VI/165; Kâsânî, a.g.e., IV/321.

⁶⁵⁸ İbn Kudâme, a.g.e., VI/136.

⁶⁵⁹ Serahsî, a.g.e., VI/166.

⁶⁶⁰ Serahsî, a.g.e., VI/168; Kâsânî, a.g.e., IV/324-325; Merğînânî, a.g.e., II/564.

⁶⁶¹ Şîrâzî, a.g.e., III/8; Aynî, a.g.e., V/395.

Mutlak ifadelerle boşamada vekâlet verilirse bu yetki ittifakla meclis ile kayıtlı değildir. Vekil meclisten ayrıldıktan sonra da kendine verilen yetkiyi kullanabilir. Ama mutlak ifadelerle boşamanın temlik edilmesinde bu yetki meclis ile kayıtlıdır.⁶⁶²

Bir kişi, karısını boşama konusunda iki kişiye vekâlet verirse iki vekil birbirinden bağımsız hareket edemez. Her ikisinin de boşama üzerine birleşmeleri gerekir. Hasan-ı Basrî, Evzâî, Sevrî, Mâlik, Şâfiî, Ebû Sevr ve Ebû Ubeyd'e göre de hüküm böyledir. İmam Züfer'e göre biri diğerinden bağımsız hareket edebilir.⁶⁶³ Bedel olmaksızın yapılan talakta üç imama göre de iki vekilden biri diğeri olmadan tasarrufta bulunabilir.⁶⁶⁴

6. Şarta Bağlı Olan veya Zamana İzâfe Edilen Boşama

Bir adam, karısına, *إن دخلت الدار فانت طالق ثلاثا* “eve girersen üç talâkla boşsun” der, kadın eve girmeden de karısını iki talak ile boşar, kadın şer’î tahlilden sonra, önceki kocası ile evlenir ve eve girerse; İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf’a göre kadın üç talak ile boş olur. Çünkü ikinci evlilik, kalan tek talak hakkını sıfırladığından, kadın ilk kocasına üç talak hakkı ile döner. İmam Züfer ve İmam Muhammed’e göre kadın bir talak ile boş olur. Çünkü ilk kocanın hala tek talak hakkı vardır. Kadın eve girdiğinde kalan bu talak da sıfırlanmış olur. Bu meselede ihtilafın nedeni, sonraki evliliğin, ilk kocasının kalan talak hakkını yok edip etmemesinden kaynaklanmaktadır. İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf’a göre sonraki evlilik, ilk kocanın üçün altındaki talak hakkını yok eder. Kadın, ikinci evlilikten sonra ilk kocasına döndüğünde, bu kocanın yeniden üç talak hakkı olur. İmam Züfer ve İmam Muhammed’e göre, ikinci evlilik, ilk kocanın kalan talak hakkını yok etmez. Kadın ikinci evlilikten sonra ilk kocası ile evlendiğinde, ilk kocanın önceden kalan talak hakkı devam eder.⁶⁶⁵

Be meselede; İbn Mesûd (v. 32/652), İbn Ömer (73/692), İbn Abbâs (v. 68/687) (r.anhum), Kâdî Şurayh (80/699), Atâ (v. 114/732) ve İbrahim en-Nehaî’ye (v. 96/714) göre kadın üç talak ile boş olur. Çünkü bunlara göre ikinci evlilik, ilk kocanın üçün altındaki talak hakkını yok eder. Kadın şer’î tahlilden sonra ilk kocasına üç talak hakkı

⁶⁶² Kâsânî, a.g.e., IV/324.

⁶⁶³ Aynî, a.g.e., V/409.

⁶⁶⁴ Kâsânî, a.g.e., VII/438.

⁶⁶⁵ Merğînânî, a.g.e., II/573, 591.

ile döner. Hz. Ömer (v. 23/644), Hz. Ali (v. 40/661), Übeyy b. Kâ'b (v. 33/654), İmrân b. Husayn (v. 52/672), Ebû Hüreyre (v. 58/678) (r.anhum), İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şâfiî (v. 204/820) ve İmam Ahmed (v. 241/855) ise kadının bir talak ile boş olacağını söylemişlerdir. Zira bunlara göre ikinci evlilik, ilk kocanın talak hakkını yok etmez.⁶⁶⁶

Ancak koca, karısına, إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا “eve girersen üç talâkla boşsun” der, bilâhîre şart oluşmadan eşini üç talâkla boşar, şerî tahlil olur ve tekrar evlendikten sonra karısı eve girerse üç imama göre bu durumda herhangi bir talâk meydana gelmez. Çünkü şart ve ceza bu nikâh mülkiyeti ile ilgilidir. Koca, eşini üç talak ile boşamakla nikâh mülkiyeti yok olduğundan şart ve ceza geçersiz olur. İmam Züfer’e göre talâk mutlak şarta bağlandığında, şart her ne zaman yerine gelirse talâk da meydana geleceğinden, bu durumda kadın üç talâk ile boş olur.⁶⁶⁷ İmam Şâfiî’ye göre de kadın üç talak ile boş olur.⁶⁶⁸

Şart edatları; إن، إذا، إذاماً، كل، كلما، متى، متى ما ’dır. Bu edatların şartı ne zaman mevcut olursa yemin bozulur ve şartın hükmü sona erer. Çünkü bu edatlar umum ve tekrar ifade etmez. Ancak كلما edatı umum ve tekrar ifade eder.⁶⁶⁹ Buna göre karısına, كلما دخلت الدار فأنت طالق “her ne zaman eve girersen sen boşsun” dediğinde kadın eve her girişinde bir talak ile boş olur. Kadın bir başkası ile evlenir, şerî tahlil olur, sonra önceki kocası ile evlenir ve kadın eve girerse; üç imama göre kadın boş olmaz. İmam Züfer’e göre kadın yine boş olur.⁶⁷⁰

İmam Malik, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed’e göre de كلما edatı umum ve tekrar ifade eder.⁶⁷¹

Bir kimse: “Bu eve girersem, karım boş olsun” dediğinde, yanındaki kişi de “bu eve girersem, bana da böyle olsun” der ve sonra eve girerse; İmam Ebû Yûsuf’a göre

⁶⁶⁶ Şîrâzi, a.g.e., III/51; İbn Rüşd, a.g.e., s. 506; İbn Kudâme, a.g.e., VI/75; Aynî, a.g.e., V/427, 483; Zühaylî, a.g.e., IX/307.

⁶⁶⁷ Serahsî, a.g.e., VI/76; Kâsânî, a.g.e., IV/337. Merğînânî, a.g.e., II/573-574. Bu konuda farklı örnekler için bkz. Serahsî, VI/ 77, 78.

⁶⁶⁸ Aynî, a.g.e., V/428.

⁶⁶⁹ Merğînânî, a.g.e., II/570.

⁶⁷⁰ Kâsânî, a.g.e., IV/347; Merğînânî, a.g.e., II/570-571; İbn Âbidin, a.g.e., IV/597.

⁶⁷¹ Şîrâzi, a.g.e., III/21; İbn Kudâme, a.g.e., VI/121; Aynî, a.g.e., V/410.

eve giren bu ikinci şahsın karısı boş olmaz. İmam Züfer'e göre ikinci şahıs boşamayı eve girdiğinde kendi üzerine gerekli kıldığı ve şart da yerine geldiği için boş olur.⁶⁷²

Üç imam, talâk iki şarta bağlı kılındığında boşamanın gerçekleşebilmesi için, nikâh mülkiyetinin veya iddetin iki şartla birlikte aynı anda bulunmasını şart görmemiştir. İmam Züfer ise bunun şart olduğunu söylemiştir. Örneğin karısına: *إن كلمت زيدا و عمرا فأنت طالق* “Zeyd ve Amr ile konuşursan boş ol” dedikten sonra onu boşar; kadın iddeti bittikten sonra Zeyd ile konuşur, yeni bir nikâh akdi ile kocasıyla tekrar evlenir, sonra da Amr ile konuşursa, üç imama göre kadın boş olur. İmam Züfer'e göre her iki şart farklı zamanlarda meydana geldiği için, kadın boş olmaz. Çünkü talâk, kadının hem Zeyd hem de Amr ile konuşması şartına bağlanmıştır ki şartın yerine gelmesi için ya nikâh mülkiyetinin mevcut olması veya kadının iddetinin bitmemiş olması gerekir.⁶⁷³ Koca: “Zeyd ve Amr ile konuşursan üç talakla boş ol” dediğinde de hüküm buradaki gibidir. Yani üç imama göre üç talakla boş olur; İmam Züfer'e göre herhangi bir bir talak meydana gelmez.⁶⁷⁴

Karisına *أنت طالق ثلاثا ما لم أطلقك أنت طالق* “seni boşamadığım sürece sen üç talâk ile boş ol” dedikten hemen sonra, “sen boş ol” derse; üç imama göre bir talâk meydana gelir. İmam Züfer'e göre, koca, *أنت طالق ثلاثا* “sen üç talâkla boşsun” dediğinde talâk boşamanın olmadığı bir zamana izafe edilmiştir. Bu nedenle, *أنت طالق* “sen boş ol” sözü söylenmeden önce üç talâk meydana gelir.⁶⁷⁵ Ancak, *أنت طالق ما لم أطلقك أنت طالق* “seni boşamadıkça sen bir talâk ile boşsun; sen boşsun” örneğinde; kadımla zifaf olmuş ise üç imama göre istisnânen ilk söylediği “sen boşsun” sözü ile değil, ikinci söylediği “sen boşsun” ifadesi ile boş olur. İmam Züfer'e göre kıyasen hem birinci hem de ikinci “sen boşsun” ifadeleri ile boş olur. Çünkü ilk söylediği “sen boşsun” sözünden sonra, “seni boşamadıkça” sözünü söylemeden önce az da olsa kadını boşamadığı bir zaman dilimi vardır.⁶⁷⁶

⁶⁷² Serahsî, a.g.e., IX/28.

⁶⁷³ Serahsî, a.g.e., VI/88; Kâsânî, a.g.e., IV/338.

⁶⁷⁴ Merğînânî, a.g.e., II/573.

⁶⁷⁵ Serahsî, a.g.e., VI/92; Kâsânî, a.g.e., IV/349-350. Serahsî bu meselede örneği *متى ما لم أطلقك واحدة فأنت طالق* dedikten sonra ara vermeden hemen *أنت طالق واحدة* ... şeklinde şart ve cezayı takdim ve tehirli vermiştir (a.y.).

⁶⁷⁶ Merğînânî, a.g.e., II/546; İbn Âbidîn, a.g.e., IV/478.

Şart ve cezanın olduğu إن دخلت الدار فأنت طالق “sen eve girersen boşsun” şeklindeki cümleler, yemin olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle, şart olduğu zaman ceza da gerçekleşir. Ancak kocanın, أنت طالق إذا حضت حيضة “sen tam bir hayız gördüğünde boşsun” sözü mezhepte أنت طالق للسنة “sen sünnet üzere boşsun” şeklinde yorumlanmış ve bu söz yemin olarak kabul edilmemiştir. Bu nedenle kadın ancak hayız halinden temizlendiğinde boş olur. İmam Züfer’e göre cümle şart ve cezayı içerdiği için, bu söz yemin hükmündedir.⁶⁷⁷

Koca, karısına, إن دخلت الدار فأنت بائن أو حرام “eve girersen sen bâinsin veya haramsın” diyerek kadının boşanmasını eve girme şartına bağlar, sonra karısını bâin talâk ile veya muhâlaa yaparak boşar, daha sonra kadın, iddet içerisinde iken eve girerse; üç imama göre şart sebebiyle bir talâk meydana gelir. İmam Züfer’e göre, bâin boşamadan sonra nikâh mülkiyeti olmadığı için, şart bâtil olur ve boşama meydana gelmez.⁶⁷⁸ Bu meselenin bir benzeri de şu şekildedir: Bir kişi karısına îla yapar, dört ay bitmeden de onu bâin talâk ile boşar, kadın bu boşamadan dolayı iddet beklerken, ona yaklaşmaksızın dört ay sona ererse üç imama göre îladan dolayı, bir talâk daha meydana gelir. İmam Züfer’e göre, iddet içerisinde nikâh mülkiyeti olmadığından îla nedeni ile talâk meydana gelmez.⁶⁷⁹

Talâk, حين, زمان, قريب “vakit, zaman, yakın” gibi mutlak olan bir zaman dilimine ilave edilerek yapıldığında, niyete itibar edilir. Belli bir zamana niyet edilmemişse حين ve زمان kelimelerinde altı ay, قريب kelimesinde bir aydan az bir süre (yani yirmi dokuz gün) baz alınır. Eşine, hemen boşamaya niyet ederek أنت طالق إلى شهر “sen bir aya kadar boşsun” dediğinde eşi hemen boş olur. Hemen boşamaya niyet etmezse bir ay geçtikten sonra boş olur. Ancak İmam Züfer’e göre bu durumda da hemen boş olur. Çünkü إلى شهر kaydı, son vakti beyan etmek içindir. Bir şeyde son vaktin beyan edilmesi onun aslını (talâkın hemen geçerli

⁶⁷⁷ Serahsî, a.g.e., VI/83.

⁶⁷⁸ Serahsî, a.g.e., VI/68; Kâsânî, a.g.e., IV/353. Bir kişi karısına îla yapar, dört ay bitmeden de onu bâin talâk ile boşar, kadın bu boşamadan dolayı iddet beklerken, ona yaklaşmaksızın dört ay sona ererse; üç imama göre, îladan dolayı bir talâk daha meydana gelir; İmam Züfer’e göre talâk meydana gelmez (İbn Âbidîn, a.g.e., 534).

⁶⁷⁹ İbn Âbidîn, a.g.e., 534.

olmasını) yok etmez; bilakis son vaktin belirtilmesi, ancak aslın olması ile mümkündür. Bu durumda asıl, yani talâk, hemen meydana geldiği ve beyan edilen son vakte de talâkın ihtimali olmadığı için, tayin edilen süre geçersizdir.⁶⁸⁰ Ayrıca İmam Züfer bu durumda talâkın hemen meydana gelmesini, أنت طالق من هنا إلى مكة “buradan Mekke’ye boşsun” örneğine kıyâs etmiş; bu örnekte gâye bâtıl olduğu için hemen bir talâk meydana geldiği gibi, “sen bir aya kadar boşsun” örneğinde de talâkın hemen meydana geldiğini söylemiştir.⁶⁸¹

Eşine, أنت طالق غدا و اليوم “sen yarın ve bugün boşsun” dediğinde matûf ve matûfunaleyh hükümde bir olduğu için, kadın hem bugün ve hem de yarın birer talâkla yani toplamında iki talâkla boş olur. İmam Züfer’e göre bu sözün sığası (yapısı, dizilişi) sıfatı çağrıştırdığı için kadın her iki vakitte yani bugün ve yarın sadece bir talâk ile boş olur.⁶⁸²

Koca, herhangi bir şeye niyet etmeden karısına, أنت طالق كل يوم “Sen her gün boş ol” dediğinde; üç imama göre bir talâk meydana gelir. İmam Züfer’e göre كل kelimesi, isimleri cem ettiğinden bu söz أنت طالق في كل يوم “sen her günde boş ol” anlamında olur ve üç günde üç ayrı talâk meydana gelir.⁶⁸³ Koca; bu ifade ile her gün bir boşamayı kast eder ya da أنت طالق في كل يوم şeklinde harf-i cerri açıkça zikrederse ittifakla üç günde üç talâk meydana gelir. Her cuma veya her ay denilmesi de böyledir.⁶⁸⁴

Koca, iki eşine hitaben: أطولكما حياة طالق الساعة “Uzun ömürlü olanınız hemen boş olsun” derse, eşlerden biri vefat ettiğinde hayatta kalan diğer eş o anda boş olur. İmam Züfer’e göre eşin boşanma hükmü o an değil, kocanın sözü söylediği andır. Çünkü koca boşamayı mevcut olan bir şarta bağlamıştır. Ancak mevcut olan bu şart yani hangi eşin daha uzun ömürlü olduğu, bir eşin vefatı ile açığa çıkmıştır.⁶⁸⁵

Boşamayı ikrâr ettikten sonra bundan rücu etmek sahih değildir. Mesela أنت طالق “Sen bir talâkla boşsun. Hayır, iki talâkla...” dediğinde koca önce bir

⁶⁸⁰ Serahsî, a.g.e., VI/94, 96.

⁶⁸¹ İbn Âbidîn, a.g.e., IV/465.

⁶⁸² Serahsî, a.g.e., VI/95.

⁶⁸³ Serahsî, a.g.e., VI/116; Aynî, a.g.e., VI/297.

⁶⁸⁴ İbn Âbidîn, a.g.e., IV/473.

⁶⁸⁵ Serahsî, a.g.e., VI/99.

talâkla sonra da iki talâkla eşini boşadığından üç talâk meydana gelir. Ancak ikrâr, haber verme anlamında ise ikrârdan rücu etmek mezhepte tercih edilen görüşe göre istihşanen sahihtir. İmam Züfer'e göre kıyasen sahih değildir. Örneğin koca, karısına hitaben, *قد كنت طلقتك أمس واحدة لا بل اثنتين* “seni, dün bir talâkla boşamıştım; hayır, iki talâkla...” dediğinde kocanın ikrârından rücu etmesi istihşanen sahihtir ve iki talâk meydana gelir. İmam Züfer'e göre “bir” ve “iki” boşamalar birbirinden farklı şeyler olup ikrâr edilen “bir boşamadan” rücu etmek sahih olmadığından, cümlede geçen hem “bir” hem de “iki” talâkın tamamı yani toplamda üç talâk meydana gelir.⁶⁸⁶

Koca, eşine, “falan kişinin gelmesinden bir ay önce boşsun” veya “falan kişinin ölmesinden bir ay önce boşsun” derse; İmameyn'e göre kadın, o kişinin gelmesinden veya ölmesinden sonra hemen boş olur. Çünkü boşanma şartı buna bağlı kılınmıştır (*مقتصرًا على حال القدوم أو الموت*). İmam Züfer'e göre gelme veya ölme olayının meydana geldiği vaktin bir ay öncesi itibariyle boş olur (*مستندًا إلى الوقت المصروف*). Ebû Hanîfe, gelme şartında İmameynle; ölme şartında da İmam Züfer'le aynı görüştedir. Bu ihtilafın semeresi iddette ortaya çıkar. İddet, İmameyn'e göre gelme veya ölme olayının hemen sonrasında itibaren; İmam Züfer'e göre, bu olayın meydana geldiği vaktin bir ay öncesi itibariyle başlar. Bu bir aylık süre esnasında adam, karısıyla cinsel ilişkiye girerse, talâk ric'i ise İmam Züfer'e göre bu ilişki ric'at kabul edilir; İmameyn'e göre ric'at kabul edilmez. Bu şartın söylenildiği andan itibaren, bir ay dolmadan önce, gelme veya ölme hadisesi olursa, ittifakla talâk meydana gelmez.⁶⁸⁷

Bu şekilde yapılan boşama, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre de olayın meydana geldiği vaktin bir ay öncesi itibariyle başlar.⁶⁸⁸

7. Muhâlaa

Muhâlaa, kadının bir bedel karşılığında kocasından boşanmayı talep etmesidir. Koca, kadının teklifini kabul eder, kadın da üzerinde anlaştıkları bedeli getirirse bir bâin talâk meydana gelir. Boşanma sebebi kocanın geçimsizliği ise, kocanın muhâlaa bedelini alması mekruh görülmüştür. Boşanma sebebi kadının geçimsizliği ise

⁶⁸⁶ Serahsî, a.g.e., VI/103.

⁶⁸⁷ Serahsî, a.g.e., VI/96-97; İbn Âbidîn, a.g.e., IV/474.

⁶⁸⁸ Şîrâzi, a.g.e., III/34; İbn Kudâme, a.g.e., VI/104; Zühaylî, a.g.e., XI/348.

kocanın, eşine verdiği mehirde fazlasını alması yine mekruh kabul edilmiştir.⁶⁸⁹ Muhâlaada boşama, “muhâlaa” lafzı ile olursa bâin talâk, sarîh boşama sözlerinden biri ile olursa ric’î talâk olur.⁶⁹⁰

Bir kişi, muhâlaa bedeli zikredilmeksizin (خلع بغير عوض), karısına, خالعتك “sana muhâlaa yaptım” der ve bununla boşamaya niyet ederse bir bâin talâk meydana gelir, boşamaya niyet etmezse talâk meydana gelmez. Şayet birden fazla boşamaya niyet ederse üç imama göre üç talâka niyet ederse üç bâin talâk; bir veya iki boşamaya niyet ederse bir bâin talâk meydana gelir. İmam Züfer’e göre bu ifade “sen bâinsin” sözü ile aynı hükümde olup kaç talâka niyet ederse o kadar talâk meydana gelir.⁶⁹¹

Koca, karısına: أنت طالق ثلاثا إذا أعطيتني ألفا “Bana bin dirhem verdiğinde, üç talâk ile boşsun” der, kadın da bin dirhem getirirse kocanın bunu kabul etmemesi doğru değildir; ancak koca kabule de zorlanamaz. Bununla birlikte kadın, bin dirhem kocasının önüne koyduğunda kadın istihsanen boş olur. İmam Züfer’e göre koca bu bedeli kabul etmedikçe kadın boş olmaz.⁶⁹²

Kadın ölümcül hastalığa yakalandığında kocasından bir bedel karşılığı muhâlaa talebinde bulunur, boşandıktan sonra da vefat ederse üç imama göre kocaya muhâlaa bedeli kadının bıraktığı malın üçte birinden verilir. İmam Züfer’e göre malın tamamından verilir. Züfer bu meseleyi hasta bir adam bir kadınla evlenir, mehri teslim etmeden vefat ederse mehrin terekenin tamamından verilmesi gerektiği hükmüne kıyas etmiştir.⁶⁹³

Muhâlaa bedeli şarap, domuz gibi gayr-i mütekevvim bir mal olursa üç imama göre kadın herhangi bir bedel olmaksızın boş olur. İmam Züfer’e göre, bu durumda kadın bedel olarak, aldığı mehri verir.⁶⁹⁴

⁶⁸⁹ Mevsîlî, a.g.e., III/190-191.

⁶⁹⁰ İbn Âbidîn, a.g.e., V/94-96.

⁶⁹¹ Serahsî, a.g.e., VI/142; Kâsânî, a.g.e., IV/372.

⁶⁹² Serahsî, a.g.e., VI/152.

⁶⁹³ Serahsî, a.g.e., VI/159. Ölümcül hastalığa yakalanan kişi, bu durumda iken işlediği bir cinayetden dolayı bir bedel üzerine sulh yaparsa mezhepte kabul edilen görüşe göre sulh bedeli terekenin tamamından alınır; İmam Züfer’e göre üçte birinden alınır. İmam Züfer, muhâlaa ve sulh bedelini farklı değerlendirmiş ve sulhta bedelin, hakikî karşılığı mal olmayan kısasa karşılık ceza olarak alındığını, muhâlaada ise bedelin, karşılığı mal olan bir mülkiyete karşılık alındığını ifade etmiştir (a.y.).

⁶⁹⁴ Aynî, a.g.e., V/515; İbn Âbidîn, a.g.e., V/96.

8. İlâ

İlâ, kocanın, dört ay veya daha fazla sürede, karısı ile cinsel ilişkiye girmeyeceğine dair yemin etmesidir. Koca, yemin ettiği süre bitmeden önce eşiyle cinsel ilişkiye girerse yemin kefâreti verir. Cinsel ilişkiye girmeden dört ay geçer veya yemin edilen süre sona ererse kadın bir bâin talâk ile boş olur. Koca, dört aydan daha az bir süreye yemin ederse, ilâ yapmış olmaz.⁶⁹⁵

Koca, ilâ yaptıktan sonra dört aylık süre sona ermeden bâin talâkla veya muhâlaa ile eşini boşar, kadın iddet beklerken, cinsel ilişkiye girmeden dört ay biterse; üç imama göre ilâ sebebiyle boşama meydana gelir. İmam Züfer'e göre bâin boşamadan sonra nikâh mülkiyeti olmadığı için ilâdan dolayı kadın boş olmaz.⁶⁹⁶

Koca, iki karısına hitaben, والله لا أفریکما "Allah'a yemin olsun ki ikiniz de yaklaşılmayacağım" veya dört eşine hitaben, والله لا أفریکن "Allah'a yemin olsun ki sizlere yaklaşılmayacağım" şeklinde yemin ederse; üç imama göre, istisnaen koca ilâ yapmış olur. Yeminine bağlı kalır ve eşlerine yaklaşılmadan dört ay geçerse, eşleri bâin talâk ile boş olur. İmam Züfer'e göre, kıyasen koca eşlerinden herhangi biriyle cinsel ilişkiye girmeden ilâ yapmış olmaz. Şöyle ki, ilk örnekte koca, iki karısından biriyle cinsel ilişkiye girince diğeri hakkında; ikinci örnekte de eşlerinden üçü ile cinsel ilişkiye girince dördüncü eşi hakkında ilâ yapmış olur. Çünkü yeminini bozmadıkça eşine yaklaşma imkânı bulamayan kişiye müli (ilâ yapan) denir. Yemini bozmak, birinci örnekte her iki eşyle, ikinci örnekte de dört eşyle cinsel ilişkiye girme şartına bağlanmıştır. Bu sebeple koca yeminini bozmadan birinci örnekte bir eş ile ikinci örnekte ise üç eş ile cinsel ilişkiye girebilir. Her iki örnekte de son eşyle ilişkiye girdiği takdirde yeminini bozmuş olur.⁶⁹⁷

Koca, karısına: إن قربتك فعلی نحر ولدی "Sana yaklaşırsam çocuğumu kurban edeyim" şeklinde onunla ilişkiye girdiğinde çocuğunu kesmeyi nezrederse, üç imama göre müli (ilâ yapmış) olur. İmam Züfer'e göre, kişinin evladını kurban etmeyi nezretmesi bâtil olduğundan, bu sözü hükümsüzdür.⁶⁹⁸

⁶⁹⁵ Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, s. 232.

⁶⁹⁶ Serahsî, a.g.e., VI/69; Kâsânî, a.g.e., IV/354.

⁶⁹⁷ Serahsî, a.g.e., VIII/25; Kâsânî, a.g.e., IV/417- 418.

⁶⁹⁸ Kâsânî, a.g.e., IV/427.

Karısına: *والله لا أفرك سنة إلا يوما* “Bir gün hariç, bir sene sana yaklaşmayacağıma Allah’a yemin ederim” dediğinde üç imama göre, bu kişi hemen îlâ yapmış sayılmaz. Cinsel ilişki yaptığı gün itibarıyla dört ay ve daha fazla zaman kalırsa, bu andan itibaren îlâ yapmış olur. İmam Züfer’e göre, bu kişi sözü söylediği andan itibaren îlâ yapmış olur. Çünkü istisna edilen “bir gün” senenin son günü olarak kabul edilir, kalan diğer günler de îlâ müddeti olur.⁶⁹⁹ İmam Şâfiî’nin mezheb-i kadimine göre koca, bu sözü söylediği anda îlâ yapmış olur.⁷⁰⁰

Îlâ, ayın başına tesadüf ettiğinde kalan günlerin hilale göre hesaplanması hususunda ittifak vardır. Ayın diğer günlerine tesadüf ederse Ebû Yûsuf’a göre, “yüz yirmi gün” hesabı yapılır. İmam Züfer’e göre, ilk ay “gün” hesabına göre, ikinci ve üçüncü aylar “ay/hilal” hesabına göre yapılır. Birinci ayın eksik kalan günleri dördüncü ayın günleri ile tamamlanır.⁷⁰¹

Kocanın îlâ süresi içinde karısına dönmesine fey’ (الغية) denir. Fey’, fiilî ve kavli olmak üzere iki kısım olup fiilî, cinsel ilişki ile kavli de *فنت و راجعت* “döndüm” ve benzeri sözlerle olur. Dönüşün sahih olabilmesi için bunun öncelikle fiilî, bu mümkün değilse kavli olarak gerçekleşmesi gerekir. Koca, cinsel ilişkiye muktedir olur ama hükmen buna imkân bulamazsa; üç imama göre kavli olarak rücu etmesi sahih değildir. İmam Züfer, halvetteki hükmî acziyetin hakikî acziyet olarak kabul edilmesinden hareketle burada da hükmî acziyeti hakikî acziyet olarak değerlendirmiş ve rücunun sahih olduğunu ifade etmiştir.⁷⁰²

Îlâ sonrası meydana talâkın adedi; üç imama göre müddetin tekerrür etmesine bağlı olup müddet bir olursa talâk bir, müddet birden fazla olursa talâk birden fazla olur. İmam Züfer’e göre, talâk, yeminlerin tekerrür etmesine bağlı olup yemin bir olursa talâk bir, yemin birden fazla olursa talâk birden fazla olur. Züfer’in gerekçesi şu şekildedir: Îlânın hükmü, talâkın meydana gelmesi veya kefaretin gerekliliğidir. Îlâ da bir yemindir ve hüküm yeminle birlikte var olur. Yemin bir olursa hüküm bir, yemin birden fazla olursa hüküm de birden fazla olur.

⁶⁹⁹ Serahsî, a.g.e., VIII/24; Kâsânî, a.g.e., IV/441; Merğînânî, a.g.e., II/593.

⁷⁰⁰ Şirâzî, a.g.e., III/55; İbn Kudâme, a.g.e., VI/213.

⁷⁰¹ Kâsânî, a.g.e., IV/442, 504; İbn Âbidîn, a.g.e., V/64.

⁷⁰² Serahsî, a.g.e., VIII/27-28; Kâsânî, a.g.e., IV/445.

Bu ihtilafa göre, örneğin koca, karısına mecliste bir defa *والله لا أفرك* “Allaha yemin olsun ki sana yaklaşılmayacağım” derse, yemin ve müddet bir olduğu için, dört ay sonra kadın bir bâin talâk ile boş olur. Koca aynı mecliste üç defa, *والله لا أفرك والله لا أفرك* der ve son iki cümle ile ilk söylediği sözün tekrarını kast ederse, bu hem yeminini bozan hem de yeminine bağlı kalan kişi hakkında ittifakla bir îlâ hükmündedir. Yeminine bağlı kalıp eşine yaklaşılmadan dört ay geçerse, kadın bir bâin talâk ile boş olur. Dört ay bitmeden eşine yaklaşırsa bir yemin kefareti verir. İkinci ve üçüncü lafzı söylerken herhangi bir niyeti olmazsa; bu, üç imama göre yeminine bağlı kalanlar için bir îla, yeminini bozanlar için üç îla hükmündedir. İmam Züfer’e göre hem yeminine bağlı kalan hem de yeminini bozan için üç îla hükmündedir. Buna göre bir mecliste üç defa karısına yaklaşılmayacağına yemin eden kişi yeminine bağlı kalırsa üç imama göre bir bâin talâk; İmam Züfer’e göre üç bâin talâk meydana gelir. Dört ay bitmeden eşine yaklaşırsa hem üç imama hem de İmam Züfer’e göre yani ittifakla üç yemin kefareti verir.⁷⁰³

İkinci ve üçüncü sözü tağlîz, teşdîd ve tecdît kastı ile tekrar ederse, bu, yeminini bozmayan kişi için İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf’a göre istihsanen bir îlâ; İmam Züfer ve İmam Muhammed’e göre kıyasen üç îla hükmündedir. Yeminin bozan kişi için ise ittifakla üç îla hükmündedir.⁷⁰⁴ Bu ihtilafa binaen, yeminine sadık kalarak eşine yaklaşılmadan dört ay geçerse Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf’a göre istihsanen bir bâin talâk; İmam Züfer ve İmam Muhammed’e göre üç bâin talâk meydana gelir. Yeminini bozar eşine yaklaşırsa, ittifakla üç yemin kefareti vermek zorundadır.⁷⁰⁵ Dört ay sonra üç talâkın meydana gelmesi aynı anda değildir. Önce bir talâk, bir müddet sonra bir talâk bir müddet sonra da bir talâk; toplamında birbirini takip eden üç farklı vakitte üç talâk meydana gelir.⁷⁰⁶

Adam, eşine, “vallahî sana yaklaşılmayacağım” der, dört ay geçerse üç imama göre bir talâk meydana gelir. Koca nikâhı yeniler, ona yaklaşılmadan dört ay daha geçerse yine bir talâk daha meydana gelir. İmam Züfer’e göre talâkın tekerrür etmesi yeminin tekerrür etmesi ile alakalı olduğu için bu durumda dört ay sonra bir talâk

⁷⁰³ Kâsânî, a.g.e., IV/454-455.

⁷⁰⁴ Muhammed eş-Şeybânî, a.g.e., V/34; Serahsî, a.g.e., VII/30; Kâsânî, a.g.e., IV/455.

⁷⁰⁵ Cessâs, a.g.e., V/167-168.

⁷⁰⁶ Serahsî, a.g.e., VII/30; Kâsânî, a.g.e., IV/455.

meydana gelir. Nikâh yenilendikten sonra, cinsel ilişki olmasa da tekrar talâk meydana gelmez.⁷⁰⁷

Koca, “eşine asla yaklaşmayacağına” dair yemin ettikten (müebbet i'lâdan) sonra onu üç talâk ile boşarsa, üç imama göre ilânın hükmü sona erer. İmam Züfer'e göre ilâ tehir edilmiş olur. Buna göre mesela koca, ilâ yaptıktan hemen sonra karısını üç talâk ile boşar, kadın bir başkasıyla normal evlilik hayatı yaşayıp boşanır ve tekrar önceki kocasıyla evlenirse; üç imama göre ilânın hükmü sona ermiştir. Koca, eşiyle cinsel ilişkiye girmeden dört ay geçmiş olsa dahi herhangi bir boşama söz konusu olmaz. İmam Züfer'e göre bu durumda ilânın hükmü devam etmekte olup koca dört ay içerisinde eşiyle cinsel ilişkiye girerse yemin kefareti verir, cinsel ilişkiye girmeden dört ay geçerse kadın bir bâin talâkla boş olur.⁷⁰⁸

9. Boşamada Şâhitlik

Dâvâlaşma olmaksızın boşamaya şâhitlik edilmesi halinde bu şâhitlik makbuldür. Ancak iki kişi, bir adamın iki eşinden birini boşadığına şâhit olduktan sonra: “Biz iki eşinden birini üç talâkla boşadığına şâhidiz. Ama hangi eşi olduğunu unuttuk” derlerse şâhitlikleri geçersizdir. İmam Züfer'e göre şâhitlikleri makbul olup kocanın hangi eşini boşadığı açıkça ortaya çıkıncaya kadar iki eşinden uzaklaştırılır. Çünkü dâvâ olmaksızın boşamaya şâhitlik edilmesi durumunda şâhitlik makbuldür. Şâhitlerin şehadeti ile sabit olan hüküm de kocanın ikrarı ile sabit olan gibidir.⁷⁰⁹

9. Halvetin Muhsanlığa Tesiri

Kadın, erkeklik organı kesik olan (mecbûb) kocası ile sahih halvet meydana geldikten altı ay sonra çocuk doğurursa, çocuğun nesebi ittifakla kocaya aittir. Doğum sebebiyle kadının muhsana⁷¹⁰ olmasında ihtilaf edilmiştir. İmam Züfer'e göre çocuğun nesebi kocaya nispet edildiği için kadın muhsana olur. Ebû Yûsuf'a göre olmaz.⁷¹¹

⁷⁰⁷ Bilmen, a.g.e., II/299.

⁷⁰⁸ Serahsî, a.g.e., VIII/28, 34; Kâsânî, a.g.e., IV/457-458; Aynî, a.g.e., V/493.

⁷⁰⁹ Serahsî, a.g.e., VI/119.

⁷¹⁰ Zina suçunda recim cezasının uygulanabilmesi için kadın veya erkeğin ihân şartlarını taşıması yani âkil, bâliğ, hür, Müslüman ve evli olması gerekir. Bu şartları taşıyan erkeğe muhsan, kadına da muhsana denir (Erdoğan, Mehmet, a.g.e., s. 393).

⁷¹¹ Serahsî, a.g.e., V/135.

Beynûnet-i kübrâ ile kocasından ayrılan kadın mecbûb olan bir erkekle evlenirse, duhûl şartı yerine gelmediği için kadın önceki kocasına helal olmaz. Ancak kadın hamile kalırsa Ebû Yûsuf'a göre önceki kocasına helal olur ve muhsana kabul edilir. İmam Züfer'e göre bu durumda kadının hamileliği hakikî duhûl ile değil, hakikat yerine kabul edilen hükmî duhûl ile meydana gelmiştir. Şerî tahlil, ancak hakikî duhûl ile olabileceğinden, kadın önceki kocasına helal olmadığı gibi muhsana da kabul edilmez.⁷¹² İbn Âbidîn bu meselede İmam Züfer'in görüşünü daha isabetli bulmaktadır.⁷¹³

10. Ölümçül Hastalıktaki Boşanmada Kadının Mirasçılığı

Bir kişi talakı; bir vaktin gelmesine, bir kişinin fiiline, kadının fiiline veya kendi fiiline ta'lik ettiğinde (bağladığında) ya ta'lik sağlıklı iken olur, şart da hastalık halinde ya da her ikisi de hastalık halinde olur. Talâk, bir vaktin gelmesine veya bir kişinin fiiline ta'lik edildiğinde, üç imama göre hem şarta ta'lik hem de şartın meydana gelmesi hastalık halinde olursa kadın kocasına mirasçı olur. Sağlıklı iken şarta ta'lik eder ama şart hasta iken vuku' bulursa kadın kocasına mirasçı olamaz. İmam Züfer ise şart hastalık halinde iken meydana geldiğinde, sağlıklı iken yapılan ta'lik hasta iken yapılan ta'lik gibi değerlendirmiştir. Kendi fiiline ta'lik ettiğinde ister sağlıklı olsun isterse hastalıkta olsun talak-ı fâr hükmünde olduğundan her hâlükârda kadın mirasçı olur. Kadının fiiline ta'lik ettiğinde, koca hastalık halinde olur ve şartı yeme içme gibi kadının mutlaka yapması gereken bir şeye bağlarsa kadın mirasçı olur. Bir kimse ile konuşma gibi, kadının uzak kalabileceği bir şarta ta'lik ederse mirasçı olamaz. Koca talakı sağlıklı iken karısının bir fiiline ta'lik eder, şart da hasta halinde meydana gelirse; kadının uzak kalabileceği bir fiil ise, kadın mirasçı olamaz. Kadının mutlaka yapması gereken gereken bir fiil ise İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre mirasçı olur. İmam Züfer ve İmam Muhammed'e göre mirasçı olamaz.⁷¹⁴

Buna binâen; koca, sağlıklı iken karısına mesela, إذا جاء رأس شهر كذا فانت طالق “falan ay geldiğinde sen boşsun” der, koca ölümçül bir hastalığa yakalanır; bu halde iken söz konusu ay gelir, kadın iddet beklerken de kocası vefat ederse üç imama göre kadın

⁷¹² Kâsânî, a.g.e., IV/485.

⁷¹³ İbn Âbidîn, a.g.e., V/48-49.

⁷¹⁴ Merğînânî, a.g.e., II/579-580.

kocasına vâris olamaz. İmam Züfer'e göre kadın kocasına vâris olur. Çünkü bu durumda, إن المعلق بالشرط كالمعجز عند الشرط “hükmü şarta ta'lik eden kişi, şart meydana geldiğinde onu yürürlüğe koyan kişi gibidir” kaidesi gereği koca hasta halinde iken karısına, “sen üç talâkla boşsun” demiş hükmündedir.⁷¹⁵ Koca, sağlıklı iken boşamayı yabancı bir kişinin her hangi bir fiili yapması şartına bağladığında da hüküm ve ihtilaf aynıdır.⁷¹⁶

Koca, maraz-ı mevtime (ölüm hastalığında) iken karısını boşar, kadın iddet beklerken de vefat ederse ittifakla kadın kocasına mirasçı olur. Koca, iddet bittikten sonra vefat ederse mirasçı olamaz.⁷¹⁷ Koca, maraz-ı mevtime karısını boşadıktan sonra, kadın iddet beklerken, adam hastalığından sıhhat bulup normal hayatına döner, daha sonra tekrar hastalığı nüksedip vefat ederse; üç imama göre kadın kocasına vâris olamaz. İmam Züfer'e göre, boşamanın şarta ta'lik edildiği zaman, mirasa hak edilen bir zamandır. Ölüm zamanı da miras hakkının sabit olduğu bir zaman olup hastalık her iki zaman dilimini içine almaktadır. Kocanın, hastalıktan sıhhat bulunduğu vakit aralığı ne boşamanın şarta ta'lik edildiği ne de kadının mirasçı olacağı bir zaman dilimidir. Bu sebeple aradaki kesintiye itibar edilmez ve kadın kocasına mirasçı olur.⁷¹⁸

Cumhur ulemaya göre de kadın bu durumda kocasına mirasçı olamaz. İbrahim en-Nehâî (v. 96/714), Şa'bi (v. 104/722) ve Sevrî (v. 161/778) gibi âlimlere göre boşama talâk-ı fâr kabilinden olduğu için kadın kocasına mirasçı olur.⁷¹⁹

Maraz-ı mevtime yapılan boşamada kadın iddet beklerken, koca hastalığından şifa bulur, ancak başka bir hastalığından dolayı vefat ederse üç imama göre kadın yine kocasına mirasçı olamaz. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre mirasçı olur.⁷²⁰ Zührî (v. 124/742), Sevrî (v. 161/778), Evzâî (157/774), Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) ve İshâk b. Râhûye'ye (v. 238/853) göre de kadın kocasına mirasçı olur.⁷²¹

Koca, maraz-ı mevtime iken karısının emri ve talebi üzerine onu üç talak ile boşar, sonra karısına borcunun olduğunu ikrâr eder veya ona vasiyette bulunursa; üç imama

⁷¹⁵ Serahsî, a.g.e., VI/129; Kâsânî, a.g.e., IV/571; Aynî, a.g.e., V/448.

⁷¹⁶ Serahsî, a.g.e., VI/129.

⁷¹⁷ Merğînânî, a.g.e., II/577. Maraz-ı mevtime yapılan boşama sonrasında kadının kocasına mirasçı olması hakkında âlimlerin on dört farklı görüşü bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Aynî, a.g.e., V/439.

⁷¹⁸ Kâsânî, a.g.e., IV/576; Bilmen, a.g.e., II/392.

⁷¹⁹ İbn Kudâme, a.g.e., V/264.

⁷²⁰ Serahsî, a.g.e., VI/128; Merğînânî, a.g.e., II/580.

⁷²¹ Aynî, a.g.e., V/439, 451.

göre kadına miras ve ikrâdan (veya vasiyetten) az olanı verilir. İmam Züfer'e göre, bu durumda boşama karının talebiyle olduğu için ona miras verilmediğinden, kadına ikrâr veya vasiyet edilen malın tamamı verilir.⁷²²

11. Boşama ile İlgili Muhtelif Konular

Nikâhtan sonra zifaktan önce yapılan boşamalarda talâk lafzı أنت طالق طالق şeklinde ayrı ayrı telaffuz edilirse kadın bir talâk ile boş olur. Çünkü söylenen ilk boşama lafzından sonra kadın tamamen kocaya yabancı hale geldiğinden diğer boşamalar hüküm ifade etmez.⁷²³ Ancak, koca, zifatta bulunmadığı karısını, أنت طالق “sen otuz iki defa boşsun” veya واحدة وعشرين “sen yirmi bir defa boşsun” gibi ifadeler kullanarak boşarsa; üç imama göre atf harfi ile kullanılan mürekkep sayılar tek söz hükmünde olduğundan üç talak meydana gelir. İmam Züfer'e göre, birinci örnekte bir, ikinci örnekte ise iki boşama meydana gelir. Çünkü atf harfi ile kullanılan sayılar ayrı ayrı söz hükmünde olup koca ikinci sayıyı birinci sayı üzerine atfetmiştir. Birinci sayıyı telaffuz ettiğinde boşama meydana geldiği için, ikinci sayı hükümsüz kalmıştır.⁷²⁴

Duhülde bulunmadığı karısına, أنت طالق واحدة و نصفاً “sen tam ve yarım talâk ile boşsun” dediğinde yine İmam Züfer'e göre, boşama atf harfi kullanarak iki ayrı sözle yapıldığı için ikincisine itibar edilmeyeceğinden, bir boşama meydana gelir. Üç imama göre, bir talâk parçalara ayrılmadığı için yarım talâk, bir talâk kabul edilir. Bu nedenle bir sözle iki talâk verildiğinden, kadın iki talâkla boş olur.⁷²⁵

Boşama; el, ayak, parmak gibi bedeninin tamamını ifade etmeyen herhangi bir organına nispet edilerek yapılırsa üç imama göre talâk geçersizdir. İmam Züfer'e göre, bu organlar kadının bedeninin bir parçası olup nikâh akdi ile bunlardan faydalanılmaktadır. Talâkın, bedeninin bir cüzüne nispet edilmesi tamamına nispet edilmesi gibidir. Bu sebeple bu organlara nispet edilerek yapılan boşamalar geçerlidir.⁷²⁶

⁷²² Merğînâni, a.g.e., II/578.

⁷²³ Merğînâni, a.g.e., II/552.

⁷²⁴ Serahsî, a.g.e., VI/110; Kâsânî, a.g.e., IV/365.

⁷²⁵ Serahsî, a.g.e., VI/109.

⁷²⁶ Serahsî, a.g.e., VI/74; Kâsânî, a.g.e., IV/370; Merğînâni, a.g.e., II/541.

İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed b. Hanbel'e göre de el, ayak, parmak gibi, bedenın tamamını ifade etmeyen organlara nispet edilerek yapılan boşama geçerlidir. Ancak İmam Ahmed, tırnak ve saç a nispet edilen talakın geçersiz olduğuna kâildir. Hanefî mezhebinde, bu organlar (mesela el) ile bedenın tamamına niyet edilirse talâkın olacağı ifade edilmiştir.⁷²⁷

Cessâs, organlara nispet edilerek yapılan boşamaları üç kısımda ele almıştır. Birincisi; kafa, ferç, boyun, yüz gibi zikredildiğinde vücudun tamamını ifade eden organlara nispet edilerek yapılan boşamalar geçerlidir. İkincisi; yarısı, dörtte biri gibi bedenın tamamına oranla cüzü şâi' (bedenın ayrılmayan parçası) olan kelimelere nispet edilerek yapılan boşamalar da geçerlidir. Üçüncüsü; el, ayak, saç gibi bedenın tamamını ifade etmeyen organlara nispet edilerek yapılan boşamalar üç imama göre geçersiz, İmam Züfer'e göre geçerlidir.⁷²⁸

Saç, tırnak, diş, tükrük gibi şeylere izafe edilerek yapılan talakın geçerli olmadığında ittifak vardır. Boşama hakkında olan bu ihtilaf zihâr, îla ve kısâs hakkını bağışlama gibi tasarruflarda da aynıdır. Nikâh gibi helallığa sebep olan hususlarda bedenın bir cüz'üne yapılan izâfeler ittifakla muteber değildir.⁷²⁹

Koca, أنت طالق اثنتين إلا اثنتين "sen iki talâkla, iki talâk hariç iki talâkla boşsun" şeklinde istisna edatı kullanarak karısını boşadığında İmameyn'e göre iki boşama gerçekleşir. İmam Züfer'e göre istisnada müstesna (istisna edilen), kendine en yakın olan kelimededen yapılır. Burada iki, ikiden istisna edilmiş olmaktadır ki bu, müstesna kül mine'l-kül (tamamını tamamından istisna etmek) kabilinden olur. Bu şekilde yapılan istisnalar caiz değildir. Bu nedenle cümle أنت طالق اثنتين "sen ikişer ikişer boşsun" anlamında olup bu boşama ile üç talâk meydana gelir.⁷³⁰

Başlangıç ve son (ibtidâü'l-ğâye ve intihâü'l-ğâye) ifade eden kelimelerle yapılan boşamada Ebû Hanîfe'ye göre sadece başlangıç bildiren kelime, İmameyn'e göre de her iki kelime hüküm ifade eder. İmam Züfer'e göre gayeler hükme dâhil olmadığından sadece, başlangıç ve son bildiren kelimelerin arasında kalan kelime

⁷²⁷ Şirâzi, a.g.e., III/8; İbn Kudâme, a.g.e., VI/160, 163; Aynî, a.g.e., V/313.

⁷²⁸ Cessâs, a.g.e., V/90-91.

⁷²⁹ İbn Kudâme, a.g.e., VI/163; İbn Âbidîn, a.g.e., IV/461.

⁷³⁰ Kâşânî, a.g.e., IV/400. İstisnanın sahih olması için müstesnanın müstesna minhten fazla olması gerekir. İstisnanın hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa el-Galâyîni, *Câmiu'd-durûsi'l-arabiyye*, III/94-95.

hüküm ifade eder. Örneğin koca, karısına أنت طالق واحدة إلى اثنتين “sen birden ikiye kadar boşsun” veya أنت طالق ما بين واحدة إلى اثنتين “sen bir ile iki arasında boşsun” derse, Ebû Hanîfe’ye göre bir, İmameyn’e göre iki talâk meydana gelir; ancak İmam Züfer’e göre talâk meydana gelmez. Şayet, أنت طالق من واحدة إلى ثلاث “sen birden üçe kadar boşsun” veya أنت طالق ما بين واحدة إلى ثلاث “sen bir ile üç arasında boşsun” derse Ebû Hanîfe’ye göre iki, İmameyn’e göre üç, İmam Züfer’e göre bir boşama meydana gelir. Çünkü İmam Züfer’e göre من harfî gâyenin (sınırın) başlangıcını, إلى harfî de sonunu ifade eder. Başlangıç ve son ifade eden gâye, kendine sınır konulan şeyin hükmüne dâhil değildir. Örneğin “Basra’dan Kûfe’ye yürüdüm” denildiğinde Basra yürümenin başlangıç noktası, Kûfe ise yürümenin bitiş noktasıdır. Ya da “bu duvarı buradan şuraya kadar sattım” denildiğinde sadece aradaki kısım satışa dâhil olur.⁷³¹

Bu şekilde yapılan boşamada Hanbelî mezhebine göre de iki talak meydana gelir. Çünkü gâyenin başlangıcı lafzın kapsamına dâhil olur, sonu ise dâhil olmaz.⁷³²

Matematiksel anlamda çarpma işlemine niyet edilerek yapılan boşamada; üç imama göre sadece çarpan sayı kadar talâk meydana gelir, çarpılan sayı hesap edilmez. İmam Züfer’e göre hem çarpan hem de çarpılan sayı hesap edilerek elde edilen sonuç kadar boşama meydana gelir. Örneğin koca, karısına: أنت طالق واحدة في اثنتين “Sen bir kere iki kadar boşsun” veya أنت طالق واحدة في ثلاث “Sen, bir kere üç kadar boşsun” ya da أنت طالق اثنتين في اثنتين “Sen iki kere iki kadar boşsun” derse; üç imama göre ilk iki örnekte bir, son örnekte iki boşama meydana gelir. İmam Züfer’e göre, ilk örnekteki ifade “sen iki talâkla boşsun” anlamına geldiğinden iki boşama, ikinci ve üçüncü örnekte ise “sen üç talâkla boşsun” ve “sen dört talâkla boşsun” anlamına geldiğinden üç boşama meydana gelir.⁷³³

⁷³¹ Cessâs, a.g.e., III/303; Serahsî, a.g.e., VI/111; Kâsânî, a.g.e., IV/410; Merğînânî, a.g.e., II/542; İbn Âbidîn, a.g.e., IV/463.

⁷³² İbn Kudâme, a.g.e., VI/180.

⁷³³ Serahsî, a.g.e., VI/112; Kâsânî, a.g.e., IV/411; Merğînânî, a.g.e., II/543.

Bu meselede Hasan b. Ziyad (v. 204/820) İmam Züfer ile aynı görüştedir. Muhakkik âlim İbnü'l-Hümâm İmam Züfer'in görüşünü tercih etmiş; İbn Âbidîn de bunu, İmam Züfer'in kavli ile fetva verilen meseleler arasında zikretmiştir.⁷³⁴

Bu şekilde yapılan boşamalarda İmam Mâlik ve bir görüşünde İmam Şâfiî de İmam Züfer ile aynı görüştedir.⁷³⁵ Hanbelî mezhebinde koca, karısına mesela, *أنت طالق* "sen bir kere iki kadar boşsun" dediğinde, bununla kaç boşamaya niyet etmişse o kadar talak meydana gelir. Niyeti olmaz, hesap işlemini bilen birisi olursa İmam Züfer'in dediği gibi iki talâk meydana gelir.⁷³⁶

Bir kimse haram olan şeyleri içmek suretiyle sarhoş olur ve bu halde iken karısını boşarsa mezhepte müftâbih olan görüş, boşamanın geçerli olduğudur. Ancak İmam Züfer, sarhoşun boşamasının geçerli olmadığına dair Hz. Osman'dan (v. 35/656) (r.a.) gelen rivayeti tercih ederek sarhoşun boşamasının geçerli olmadığını söylemiştir.⁷³⁷

Mezhebin, *el-Mebsût* ve *el-Bedâi'*, *el-Hidâye* gibi temel kaynaklarında İmam Züfer'in bu konuda farklı ictihadda bulunduğu dair herhangi bir bilgi yer almamıştır. Ancak müellifler, Tahâvî (v. 321/933) ve Kerhî (v. 340/952) gibi müctehidlerin, sarhoşun talâkının geçerli olmadığına dair Hz. Osman'dan gelen rivayeti tercih ettiklerini ifade etmişlerdir.⁷³⁸

Hz. Ali (v. 40/661), Muâviye (v. 60/680), İbn Abbâs (v. 68/687), Saîd b. Müseyyib (v. 94/713), Atâ (v. 114/732), Mücâhid (103/721), Hasan-ı Basrî (v. 110/728), İbn Sîrîn (v. 110/728), Şa'bî (v. 104/722), Nehâî (v. 96/714), Mâlik (v. 179/795), Sevrî (v.161/778), Evzâî (v. 157/774) ve bir rivayette Şâfiî (v. 204/820) gibi âlimlere göre sarhoşun talakı geçerlidir. Ahmed b. Hanbelî'nin (v. 241/855) bir görüşü de bu şekildedir. Hz. Osman (v. 35/656), Ömer b. Abdülazîz (v. 101/720), Tâvûs (106/725), Rabîa (v. 136/753), Yahya el-Ensârî (v. 143/760), Leys (v. 165/781), Ebû Sevr (v. 240/854), Müzenî (v. 264/868) ve Hanbelî fakihî Ebû Bekr el-Hallâl'dan (v.

⁷³⁴ İbnü'l-Hümâm, a.g.e., IV/21; İbn Âbidîn, a.g.e., IV/464, V/339.

⁷³⁵ Aynî, a.g.e., V/320.

⁷³⁶ İbn Kudâme, a.g.e., VI/180.

⁷³⁷ Aynî, a.g.e., V/300; İbnü'l-Hümâm, a.g.e., III/472; İbn Âbidîn, a.g.e., IV/434; Bilmen, a.g.e., II/196; M. Muhyiddîn Abdulhamîd, a.g.e., s. 263.

⁷³⁸ Serahşî, VI/145; Kasânî, a.g.e., IV/267; İbnü'l-Hümâm, a.g.e., III/472.

311/923) sarhoşun talakının vuku bulmadığı rivayet edilmiştir. İmam Şâfiî (v. 204/820) ve İmam Ahmed'in (v. 241/855) bir görüşleri de bu şekildedir.⁷³⁹

Osmanlı Âile Hukuk Karamânesinde “Sarhoşun talâkı muteber değildir” şeklinde sarhoşun boşamasının geçerli olmadığı kabul edilmiştir.⁷⁴⁰

Koca, uzun süre karısından ayrı kalır, bir adam kadına gelerek kocasının onu boşadığını ve onu evlendirmek üzere de kendine vekâlet verdiğini, mehrine de kefil olduğunu söyler, kadın da adamın dediklerinden hareketle evlenir, bir süre sonra da kocası döner ve adamın dediklerini inkâr ederse kocanın sözüne itibar edilir. Bu durumda üç imama göre, talâk sabit olmadığı ve ikinci nikâh da bâtil olduğu için, kadın vekil olduğunu söyleyen kişiden herhangi bir mal (mehir) talebinde bulunamaz. İmam Züfer'e göre, kadın vekilden mal talebinde bulunabilir. Çünkü vekil, ikinci nikâh akdinin sıhhatini kabul etmiş, mehre kefil olmakla da mal üzerine vacip olmuştur. Yaptığı ikrârı da kendi hakkında delildir.⁷⁴¹

İmâm Mâlik (v. 179/795) ve Ahmed b. Hanbel'e (v. 241/855) göre, vekil olan şahsın kadına mehri tazmin etmesi gerekir.⁷⁴²

Üç talâk ile boşanan kadın başka biri ile evlenir, ikinci kocası ziftan sonra kadını boşar (şer'î tahlil), kadın önceki kocası ile tekrar nikâh akdi yapar ama duhûl olmadan kocası boşarsa; İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve İmam Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre ilk nikâhtan sonraki duhûl ikinci nikâh için de geçerli olup kadının yeniden iddet beklemesi gerekir. İmam Züfer (v. 158/775) ve İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre önceki duhûl, sonraki nikâh için geçerli değildir. Bu nedenle kadının yeniden iddet beklemesi gerekmez, mehrin de yarısını hak eder. Ancak bu durumda İmam Muhammed'e göre, kadının ilk kocasına helal olabilmesi için ikinci kocasının yaptığı boşamadan sonra kalan iddet süresini tamamlaması gerekir. İmam Züfer'e göre, ikinci nikâhtan sonra birleşme olmadan meydana gelen boşama sonrasında kadının iddet beklemesi gerekmediği gibi önceki iddeti tamamlaması da gerekmez.⁷⁴³

İbn Âbidîn (v. 1252/1836), bu mesele ile alakalı olarak şu açıklamaya yapar: “İmam Züfer'in bu görüşü istismara açık olduğu için, hâkim bu görüşle hüküm verse

⁷³⁹ İbn Kudâme, a.g.e., VI/57; Aynî, a.g.e., V/300.

⁷⁴⁰ Hukuk-ı Âile Karamânesi, md. 104, s. 49.

⁷⁴¹ Serahsî, a.g.e., XX/40.

⁷⁴² İbn Kudâme, a.g.e., IV/167.

⁷⁴³ İbn Âbidîn, a.g.e., V/213.

de verilen hüküm geçerli değildir. Bazı muhakkik âlimler İmam Züfer'in görüşünün fâsîd olduğunu söylemiştir. Ayrıca bazı âlimlerden İmam Züfer'in bu meselede diğer üç imam ile aynı görüşte olduğu rivayet edilmiştir.”⁷⁴⁴

Bâin talâkla boşanan kadın, iddetini bitirmeden tekrar kocası ile nikâhlanır, kocası da duhûlden önce onu boşarsa; İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre kadın tam mehri hak eder ve yeniden iddet bekler. İmam Muhammed'e göre, kadın mehirin yarısını hak eder, önce kalan iddetini tamamlar. İmam Züfer'e göre kadın mehirin yarısını hak eder, yeni bir iddet beklemez. İmam Züfer'in gerekçesi şudur: Önceki iddet, ikinci nikâhla sâkit olur ve düşen tekrar geri gelmez. İkinci evlilikte de duhûl olmadığı için iddet vacip değildir.⁷⁴⁵

Dengi olmayan birisi ile evlenen ve zifafa giren bir kadın velilerin itirazı üzerine hâkim tarafından ayrılırsa kadına mehir ve iddet vacip olur. Kadın iddet beklerken tekrar eşi ile nikâhlanır, ancak velilerin itirazı sonucu hâkim tarafından tefrik edilirse kadına verilecek mehir ve kadının beklemesi gereken iddet hakkındaki hüküm ve ihtilaf önceki mesele ile aynıdır.

İnnin (iktidarsız) bir koca ile karısı, birleşmenin olup olmadığı hususunda mahkemelik olur, kadın birleşmenin olmadığını, erkek de birleşmenin olduğunu idda eder ve kadın da dul olursa; üç imama göre yemini ile birlikte kocanın sözüne itibar edilir. İmam Züfer'e göre kadının sözüne itibar edilir. İbn Ebî Leylâ'nın (v. 148/765) görüşü de İmam Züfer'in görüşü ile aynıdır.⁷⁴⁶

C. Nafaka

Sahih bir nikâh akdinden sonra kadın, kocasının kendisinden istifade edebileceği bir yerde bulunuyorsa nafakayı hak eder. Âlimlerimiz, *لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ*, “Eli geniş olan elinin genişliğine göre nafaka versin. Rızkı dar olan da Allah'ın ona verdiği (o ölçüde) harcasın. Allah bir kimseyi ancak kendine verdiği ile yükümlü kılar. Allah bir güçlükten sonra

⁷⁴⁴ İbn Âbidîn, a.g.e., V/213.

⁷⁴⁵ Aynî, a.g.e., V/612-613.

⁷⁴⁶ Aynî, a.g.e., V/586.

...“ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ”⁷⁴⁷ ve Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği örf'e uygun olarak babaya aittir. Hiçbir kimseye gücünün üstünde bir yük ve sorumluluk teklif edilmez...⁷⁴⁸ ayet-i kerimelerinden istidlâl ederek koca üzerine nafakanın vacip olduğunu söylemişlerdir. Nafaka yiyecek, içecek, giyecek, mesken ve tedavi gibi hayatın normal ihtiyaçlarının hepsine şamildir.⁷⁴⁹

Koca yeme, içme, giyim, kuşam ve mesken gibi ihtiyaçlarda örf'e uygun bir şekilde karısının nafakasını karşılamakla mükelleftir. Ancak hizmetli nafakasının ona vacip olduğunda imamlar ihtilaf etmiştir. Eğer kadının kendine ait bir hizmetlisi varsa ittifakla koca nafaka ile mükellef olur. İki hizmetlisi varsa İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre, koca ikinci hizmetlinin nafakası ile mükellef değildir. İmam Ebû Yûsuf'a göre, kadın iki hizmetliye ihtiyaç duyabileceği için, koca iki hizmetlinin nafakasını da karşılamak zorundadır. Kadının kendine ait hizmetlisi yoksa üç imama göre, koca hizmetli nafakası ile mükellef değildir. İmam Züfer'e göre koca, karısının yemek ve diğer ihtiyaçlarını karşılaması gerekir. Bunu yapamıyorsa karısına bir hizmetli için nafaka vermelidir. Kadın da bu nafaka ile dilerse kendine hizmetli tutar, dilerse ihtiyaçlarını kendisi karşılar.⁷⁵⁰

Kocanın, karısına nafaka ile mükellef olması için kocanın mevcut olması gerekir. Koca kaybolur, nerede olduğu bilinmez, ona ait mal olur, karısı da bu maldan nafaka talebinde bulunursa; hâkim bunların evli olduğunu biliyorsa kadına yemin ettirir ve ona nafaka verilmesine hükmeder. Ancak gâib olan kocanın da menfeatini düşünerek, kadının alacağı nafaka karşılığında ondan bir kefil alır. Koca geldikten sonra, nafakayı eşine ödediğini iddia eder ve bunu ispatlarsa kadın, aldığı iade eder. Koca bunu kadından alabileceği gibi kefilinden de alabilir.⁷⁵¹ Hâkim kadının bu erkekle evli olduğunu bilmiyor; ancak kadın evli olduğuna dair şahit getirir ve nafaka verilmesini talep ederse üç imama göre, kaybolan kişi (gâib) hakkında şahit ile hüküm verilmesi caiz olmadığı için, hâkim bu dâvâyı kabul etmez. İmam Züfer'e göre hâkim şahidi ve dâvâyı kabul eder. Şahit, kadınla erkeğin evli olduğuna şahitlik yaparsa

⁷⁴⁷ Talâk, 65/7.

⁷⁴⁸ Bakara, 2/233.

⁷⁴⁹ Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, I/341-342.

⁷⁵⁰ Serahsî, a.g.e., V/160-161; Aynî, a.g.e., V/669.

⁷⁵¹ Serahsî, a.g.e., V/173; Kâsânî, a.g.e., V/132.

hâkim kadına nafaka verilmesine, adamın malı yoksa nafakası için kocası adına borçlanmasına hükmeder. Koca geldikten sonra evliliği ikrâr ederse hâkim ona nafaka borcunu ödemesini söyler; inkâr ederse kadından tekrar şahit getirmesini ister. Kadın şahit getirirse hâkim kadının lehine, getiremezse aldığı iade etmesi veya nafaka borcunu ödemesi için, aleyhine hüküm verir. İmam Züfer'in gerekçesi şudur: Bu meselede hâkim, şahit dinleyerek bir kişinin gıyabında evli olup olmadığına dair bir hüküm vermemiş; şahidin söylediklerinden hareketle nafakanın gerekliliğine dair hüküm vermiştir. Ayrıca şahit dikkate alınarak nafaka ile hüküm verilmekle kadının hakkı korunmuştur. Bunda kocanın zararı da söz konusu değildir.⁷⁵² İbrahim en-Nehai'ye (v. 96/714) ve Ebû Hanîfenin ilk ictihadına göre de hâkim dâvâyı kabul eder ve gerekli görürse kadına nafaka verilmesi için hüküm verir.⁷⁵³

Kâsânî (v. 587/1191), bu meselede hâkimin, kadının şahidini ve dâvâsını kabul etmeyeceği görüşünü İmam Ebû Yûsuf'a nispet etmiş ve şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Sahih olan görüş budur. Çünkü imamlarımıza göre mahkemede hazır olmayan (ğâib olan) bir kişi hakkında hüküm verilemez ve aleyhine şahit kabul edilemez.”⁷⁵⁴ Ancak Merğînânî (v. 593/1197), hâkimlerin ihtiyaca binâen İmam Züfer'in görüşü ile fetva verdiklerini, Timurtâşi de bunun müftâbih olduğunu söyler. Şârih Haskefî (v. 1088/1677), bunun İmam Züfer'in ictihadıyla fetva verilen altı meseleden biri olduğunu ifade eder. İbn Âbidîn'e göre de sahîh olan, bu görüştür.⁷⁵⁵

Mefkûdun malı birinde emânet olur ya da bir kişiden alacağı olur veya malını mudârebe usulü ile birine verir, bu kişiler de malın ona ait olup kadının da mal sahibi ile evli olduğunu ikrâr ederler ya da hâkim bunların tamamını bilirse; üç imama göre hâkim kadına bu paradan nafaka verilmesine hükmeder. İmam Züfer'e göre, hâkim mefkûd kocaya ait olan emânet paradan veya onun alacağından kadın için nafaka ile hükmedemez. Çünkü bu, mevcut olmayan mal sahibini mahkemede hasım (sanık) konumunda kılmak ve ğâib kişinin gıyabında hüküm vermektir.⁷⁵⁶

⁷⁵² Serahsî, a.g.e., V/174, XI/37; Kâsânî, a.g.e., V/131; Merğînânî, a.g.e., II/651.

⁷⁵³ Kâsânî, a.g.e., V/130.

⁷⁵⁴ Kâsânî, a.g.e., V/131.

⁷⁵⁵ Merğînânî, a.g.e., II/651; Timurtâşi, *Tenvîru'l-ebşâr ve câmiu'l-bihâr*, s. 263 (ed-Dürri'l-muhtâr ile birlikte); Haskefî, a.g.e., s. 263; İbn Âbidîn, a.g.e., V/295, 311, 337-339.

⁷⁵⁶ Serahsî, a.g.e., V/174, XI/35; Kâsânî, a.g.e., V/132, VIII/319; Aynî, a.g.e., V/683.

Ömer Nasuhi Bilmen (v. 1971): “İmam Züfer’e göre, hâkim mefkûdun malından hiçbir kimse için nafaka takdir ve ita edemez. Çünkü bu takdir, gâib aleyhine bir hüküm mahiyetindedir” demektedir.⁷⁵⁷ Ancak bu hükmün, mefkûdun alacağı veya emânet bıraktığı mallarla ilgili olduğunu nazar-ı itibara almamız gerekir. Çünkü İmam Züfer’e göre hâkim kadının talebi ve evli olduğunu ispatlaması halinde, mefkûdun mevcut olan malından nafaka alması ya da onun adına borçlanması için hüküm verir.

Osmanlı Âile Hukuku Kararnâmesinde, “Zevc zevcesini bilâ nafaka terk ile ihtifâ yahut müddet-i sefer baîd veya karîb bir mahalle giderek tağayyüb eder veya mefkûd olursa hâkim zevcenin zevciyyet hakkında ikâme edeceği beyyine üzerine zevcin nafaka terk etmediğine ve el’ân nâşize ve iddeti geçmiş mutallaka olmadığına zevceyi tahlif ettikten sonra yevm-i talepten itibaren nafaka takdir eder. Ve lede’l-hâce zevc namına istidâne etmesi için zevceye izin verir ” şeklinde bu meselede İmam Züfer’in görüşü kabul edilmiştir.⁷⁵⁸

Hâkim hüküm vermeden önce kadın nafakası için kendi malından harcama yapar veya kocası adına borçlanırsa, bunu kocasından talep edemez. Nafakası için gönüllü olarak kendi malından harcama yapmış kabul edilir. Kocaya ait mal kadının elinde ve nafaka cinsinden olursa, kadın hâkimin hükmü olmaksızın bu maldan nafakasını alabilir.⁷⁵⁹

Kadın iddet beklerken kocasının önceki karısından olan oğlu ile cinsel ilişkide bulunursa üç imama göre kadının nafakası bâtil olmaz. İmam Züfer, bu hali nikâhlı hale kıyas etmiş ve kadın üvey oğlu ile cinsel ilişki yaparsa, nikâhlı iken nafakası düştüğü gibi iddet içerisinde de nafakasının düştüğünü söylemiştir.⁷⁶⁰

D. Hadâne

Şahsi işlerini yapamayacak yaştaki küçük çocuğun, bakmaya hak sahibi olan yakın bir akrabası tarafından belli bir yaşa kadar terbiye edilmesine hadâne denir.⁷⁶¹ Hadâne kadınlar, daha müşfik ve çocuk yetiştirmeye daha ehil oldukları için, öncelik

⁷⁵⁷ Bilmen, a.g.e., VII/217-218.

⁷⁵⁸ *Hukuk-ı Âile Kararnâmesi*, md. 97, s. 43.

⁷⁵⁹ Kâsânî, a.g.e., V/130-131.

⁷⁶⁰ Serahsî, a.g.e., V/180; Aynî, a.g.e., V/692.

⁷⁶¹ M. Muhyiddin Abdulhamîd, a.g.e., s. 404. Hadâne hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Muhyiddin Abdulhamîd, a.g.e., s. 404-420; Karaman, Hayreddin, a.g.e. I/394-397.

hakkına sahiptirler. Daha sonra erkeklere sıra gelir. Kadınlarda öncelik sıralaması şu şekildedir: Anne, anneanne, babaanne, anne-baba bir kız kardeş, anne bir kız kardeş, baba bir kızkardeş. Baba bir kızkardeş ile teyzenin önceliği hakkında İmam Ebû Hanîfe'den iki farklı rivâyet vardır: Bir rivâyete göre baba bir kızkardeş teyzeden önce gelir. Diğer rivâyete göre teyze, baba bir kızkardeşten önce gelir.⁷⁶² Kâsânî (v. 587/1191) bu iki rivayeti verdikten sonra İmam Züfer (v. 158/775) ve Muhammed'in (v. 189/805) ikinci rivayeti tercih ettiğini ifade etmiştir. Ancak Cessâs (v. 370/981), Tâhâvî'nin (v. 321/933) hadâne ile alakalı tertibini, "anne, anneanne, babaanne, anne-baba bir kızkardeş, anne bir kızkardeş, teyze, baba bir kızkardeş, hala" şeklinde verdikten sonra şu açıklamayı yapar: "Bişr b. Velîd (v. 238/853), Ebû Yûsuf'tan (v. 182/798), o da İmam Ebû Hanîfe'den (v. 150/767), baba bir kızkardeşin teyzeden öncelikli olduğunu rivayet etmiştir. İmam Züfer'in (v. 158/775) görüşü de budur."⁷⁶³

İmam Züfer'in, bir sonraki meselede de izah edileceği üzere teyzeyi babaanneye tercih ettiğini dikkate aldığımızda, onun teyzeyi baba bir kızkardeşe tercih ettiği görüşünün daha isabetli olduğu anlaşılır.

Hadâne hakkı hususunda üç imama göre babaanne teyzeden, anne-baba bir kız kardeş de anne bir kızkardeşten önce gelir. Ancak İmam Züfer'e göre الحالة والدة "Teyze anne (gibi) dir"⁷⁶⁴ hadis-i şerifinden dolayı teyze babaanneden önce gelir.⁷⁶⁵ Yine ona göre, anneye eşit mesafede akrabalığı olanlar hadâne hususunda aynı hakka sahip olduklarından anne-baba bir kız kardeş ile anne bir kız kardeş hadâne hakkı hususunda birbirine eşittir.⁷⁶⁶

E. Liân

Bir kişi, karısına zina isnadında bulunur, iddiasına dair dört şahit getiremez ya da karısının doğurduğu çocuğun nesebini reddeder, kadın da hadd-i kazif (iftira cezası) talebinde bulunursa karı ve koca mahkemede hâkimin huzurunda şerî usûle uygun olarak dörder defa şahadette bulunduktan sonra kendilerine lânet ve gazab okurlar ki

⁷⁶² Kâsânî, a.g.e., V/169-170.

⁷⁶³ Cessâs, a.g.e., V/322.

⁷⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II/160, Hadis No: 770; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, VIII/93, Hadis No: 3082; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XVII/243, Hadis No: 677.

⁷⁶⁵ Serahsî, V/185; Kâsânî, a.g.e., V/171.

⁷⁶⁶ Serahsî, a.g.e., V/185; Aynî, a.g.e., V/647; İbn Âbidîn, a.g.e., V/269.

buna liân (mülâ'ane) denir. Nûr sûresi 6'ıncı ve 9'uncu ayetlerle⁷⁶⁷ sabit olan liân; kadın hakkında zina haddi, erkek hakkında da kazif haddi yerine geçer ve mülâ'ane sonrasında hâkimin tefriki ile bir bâin talâk meydana gelir. Li'ân, çocuğun nesebini kabul etmeme üzerine yapılmış ise kocanın doğan çocukla nesep bağı kesilir.⁷⁶⁸

Liân, zina isnadından dolayı yapılıyorsa; koca dört defa أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رَمَيْتَها به من الزنا “Allah şâhidim olsun ki, karıma isnat ettiğim suçlamada ben doğru söyleyenlerdenim”, beşincisinde ise لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رَمَيْتَها به من الزنا “Ona isnat ettiğim suçlamada yalan söyleyenlerden isem Allah’ın lâneti onun üzerine olsun” der. Kadın ise dört defa أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رَمَيْتَها به من الزنا “Allah şâhidim olsun ki bana isnat ettiğim suçlamada o yalan söyleyenlerdendir”, beşincisinde de غضب الله عليها إن كان من الصادقين yani “Bana isnat ettiğim suçlamada doğru söyleyenlerden ise Allah’ın gazabı kadının üzerine olsun” der. İmam Züfer: “Kocanın şehâdetindeki فيما رَمَيْتَها “Benim ona isnat ettiğim...” lafzı ile karının şehâdetindeki فيما رَمَيْتَها “Onun bana isnat ettiğim...” lafzı ğaib sığıması olduğu için bu ifadeden, başka birinin anlaşılma ihtimali bulunmaktadır. Bu ihtimale fırsat vermemek için şehâdette kocanın فيما رَمَيْتَها “Benim sana isnat ettiğim...”, karının ise فيما رَمَيْتَها “Senin bana isnat ettiğin...” şeklinde muhatap sığaları ile şahitlikte bulunması gerekir” demiştir. Bu konuda Hasan b. Ziyâd’ın (v. 204/820) İmam Ebû Hanîfe’den rivayet ettiği bir görüş de İmam Züfer’in görüşü ile aynıdır.⁷⁶⁹

Mülâ'ane sonrası üç imama göre hâkimin, karı ile kocanın arasını tefrik etmesi (ayırması) gerekir. Karı-koca hâkim tarafından tefrik edilmedikçe sadece liân ile tefrik meydana gelmez. Buna binaen, liândan sonra hâkimin tefrikinden önce kocanın talâkı, zihârı ve îlası geçerlidir; biri vefat ederse aralarında da miras cereyan eder. İmam Züfer’e göre karı-koca karşılıklı mülâ'anede bulunduktan hemen sonra tefrik meydana

⁷⁶⁷ Nûr sûresinin ilgili ayetleri şu şekildedir:

﴿ وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدَتْ أَحْسَبُهُمْ أَنَّ شَهَادَاتِهِمْ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (6) وَالْخَامِسَةَ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِذْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (7) وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (8) وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِذْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (9) ﴾

⁷⁶⁸ Merğînâni, a.g.e., II/612-615; Mehmet Erdoğan, a.g.e., s. 327.

⁷⁶⁹ Kâsânî, a.g.e., V/32; Aynî, a.g.e., V/570.

gelir. Çünkü Efendimiz (s.a.s.): المتلاعنان لا يجتمعان أبداً “Liân yapan kişiler asla birleşemez”⁷⁷⁰ buyurmuştur. Şayet nikâh bağı devam etseydi karı ile kocanın birleşmeleri mümkün olurdu.⁷⁷¹

Hanbelîlerden Hırakî’ye (v. 334/945) göre de hâkimin hükmünden sonra tefrik meydana gelir. Ancak Hanbelîlerden Ebû Bekr el-Hallâl (v. 311/923), İmam Mâlik (v. 179/795), Ebû Ubeyd (v. 224/839), Ebû Sevr (v. 240/854) ve Dâvûd ez-Zâhirî’ye (v. 297/910) göre liân sonrası hemen tefrik meydana gelir. Hz. İbn Abbâs’dan da (v. 68/687) bu şekilde rivayet olunmuştur. İmam Şâfiî’ye (v. 204/820) göre koca liânı tamamladığında tefrik meydana gelir.⁷⁷²

Bu ihtilafın sonucu olarak; liândan sonra hâkim tarafların arasını tefrik ederse, aralarında miras cereyan etmez. Bu konuda mezheplerin ittifakı vardır. Liân tamamlanmadan karı veya kocadan birisi vefat ederse âlimlerin çoğunluğuna göre aralarında miras cereyan eder. İmam Mâlik’e (v. 179/795) göre koca liândan sonra vefat eder, kadın da liânda bulunursa birbirine mirasçı olamazlar; kadın liânda bulunmadıysa kocasına mirasçı olur. İmam Şâfiî’ye (v. 204/820) göre karı veya koca liân tamamlanmadan önce ölürse firkat ölüm ile meydana gelir ve taraflar birbirine mirasçı olur. Koca liânı tamamladıktan sonra ölürse kadın ona mirasçı olamaz. Liân tamamlanır ama hâkim aralarını tefrik etmeden ikisinden birisi vefat ederse Ebû Hanîfe ve İmameyn’e göre karı ve koca birbirlerine mirasçı olurlar. İmam Züfer, İmam Mâlik, Zührî, Rebîa, Evzâi ve Dâvûd ez-Zâhirî’ye göre hâkimin tefriki olmaksızın ayrılma meydana geldiği için birbirlerine mirasçı olamazlar.⁷⁷³

Liândan sonra meydana gelen tefrik İmam Ebû Hanife ve İmam Muhammed’e göre bir bâin boşamadır. Daha sonra koca yalan söylediğini itiraf eder ve hadd-i kazif cezası alırsa liân hükümsüz kalır; karı-koca tekrar evlenebilirler. İmam Züfer ve Ebû Yûsuf’a göre, liân boşamanın olmadığı bir ayrılık olup liân yapanların ebediyen

⁷⁷⁰ Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, XIII/307, Hadis No: 5288; Ebû Nuaym el-İşbehânî, *Müsnedü Ebi Hanîfe*, I/155. Hadis-i şerîf, المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً şeklinde de rivayet edilmiştir (Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII/112, H. No: 12433; Saîd b. Mansûr, *el-Müsned*, I/405, H. No: 1561; Taberânî, *el-Mü’cemü'l-kebir*, IX/334, H. No: 9661; Dârekutnî, IV/416, Hadis No: 3706; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/672, Hadis No: 15354).

⁷⁷¹ Cessâs, a.g.e., V/208; Serahsî, a.g.e., VII/40; Kâsânî, a.g.e., V/53.

⁷⁷² Şîrâzî, a.g.e., III/91; İbn Rüşd, a.g.e., s. 532; İbn Kudâme, a.g.e., VI/298; Aynî, a.g.e., V/571; Zühaylî, a.g.e., IX/453.

⁷⁷³ Şîrâzî, a.g.e., III/92; İbn Kudâme, a.g.e., V/206-207, VI/294; Zühaylî, a.g.e., IX/455-456.

birleşemeyeceğini ifade eden hadis-i şeriften dolayı, taraflar birbirine müebbeten haram olur.⁷⁷⁴ Mâlikî, Şâfîî, Hanbelî ve Zahirî mezheplerine göre de haramlık ebedi olur.⁷⁷⁵

Karı ile koca hata ile karşılıklı olarak mülâanede bulunursa üç imama göre mülâane sonrası araları tefrik edilir. İmam Züfer, İmam Mâlik, İmam Şâfîî ve İmam Ahmed'e göre araları ayrılmaz.⁷⁷⁶

F. İddet

Dördüncü evliliğini yapan ve duhûlden sonra eşlerinden birini boşayan bir kişi kadının iddeti bitmeden başka biri ile evlenemez. Ancak iddetin bitebileceği bir süre geçtikten sonra kadın iddetinin bittiğini doğrular veya sükût ederse adam başka biri ile evlenebilir. İddetin bitebileceği bir süre geçtiği halde kadın iddetin bitmediğini iddia ederse üç imama göre koca bir başkası ile evlenebilir. İmam Züfer'e göre, bu gibi konularda kadının sözüne itibar edildiği için iddet henüz bitmemiş kabul edildiğinden erkeğin dördüncü kadınla evlenmesi caiz değildir.⁷⁷⁷

Kadın dengi olmayan biri ile evlenir, duhûl olduktan sonra velinin itirazı üzerine hâkim aralarını ayırırsa kadına mehir ve iddet vacip olur. Kadın iddet beklerken aynı erkekle velinin izni olmadan tekrar evlenir, hâkim yine aralarını tefrik ederse Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre kadına tekrar mehir ve iddet gerekir, İmam Muhammed'e göre yeni bir mehir gerekmez, kadın önceki kalan iddetini tamamlar. İmam Züfer'e göre kadına mehir vacip olmadığı gibi herhangi bir iddet de gerekmez.⁷⁷⁸

Ricî talâkta kadın iddet beklerken kocanın eşine ricât etmeden önce onunla yolculuğa (sefere) çıkması üç imama göre caiz değildir. Çünkü لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة "Apaçık bir hayâsızlık yapmaları dışında onları (bekleme süresince) evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar..."⁷⁷⁹ ayet-i kerimesi ile iddet beklerken kadınların evden çıkması yasaklanmıştır. İmam Züfer, kocanın ricât arzusu

⁷⁷⁴ Kâsânî, a.g.e., V/55-56; Aynî, a.g.e., V/573.

⁷⁷⁵ Şîrâzî, a.g.e., III/91; İbn Rüşd, a.g.e., s. 532; İbn Kudâme, a.g.e., VI/298; Bilmen, a.g.e., II/106.

⁷⁷⁶ Aynî, a.g.e., V/582.

⁷⁷⁷ Serahsî, a.g.e., IV/192.

⁷⁷⁸ Serahsî, a.g.e., V/26.

⁷⁷⁹ Talâk, 65/1.

olmasaydı yasağı çiğnememek için buna teşebbüs etmeyeceğini ifade ederek kocanın iddet bekleyen eşi ile sefere çıkmasını ricât olarak değerlendirmiş ve buna cevaz vermiştir.⁷⁸⁰

G. Nesebin Sübûtu

Hamileliğin en az süresi altı ay, en uzun süresi iki senedir. Kocasından boşanan ve zifaf olmadığı için iddet beklemesi gerekmeyen bir kadının, altı aydan önce doğurduğu çocuğun nesebi, kocasından olduğu yakinen bilinmedikçe ona nispet edilmez. İddet beklemesi gereken bir kadının da boşandıktan altı ay sonra dünyaya getirdiği çocuğun nesebi, kocasından olduğu yakinen bilinmedikçe ona nispet edilmez. Buna göre; كل امرأة أتزوجها فهي طالق “Evlendiğim her kadın hemen boş olsun” diyen bir kişinin evlenip boşadığı karısı nikâhtan altı ay sonra bir çocuk doğursa mezhepte muteber olan görüşe göre çocuğun nesebi kocaya nispet edilir. İmam Züfer’e göre çocuğun nesebi, zifafın mümkün olacağı bir nikâh akdinden sonra kocaya nispet edilir. Söz konusu durumda nikâh akdi ile boşama arasında zifaf mümkün olmadığı için nesep kocaya nispet edilemez. İmam Muhammed’in ilk görüşü de İmam Züfer’in görüşü ile aynıdır. Pîrîzâde (v. 1099/1688) bu meseleyi İmâm Züfer’in kavli ile fetva verilen meseleler arasında zikretmiştir.⁷⁸¹

Zifaftan sonra kocası ölen bir kadının, vefattan sonra iki sene içerisinde doğurduğu çocuğun nesebi üç imama göre, bu süre içinde iddetinin bittiğini ikrâr etmese de ölen kocasına nispet edilir. İmam Züfer’e göre, kocanın vefatından on ay on gün (vefat iddeti ve altı ay) geçtikten sonra doğan çocuğun nesebi ölen kocaya nispet edilmez. Çünkü iddet süresince kadın hamile olduğunu iddia etmediği ve hamilelik hali de belli olmadığı için kadının beklemesi gereken iddet vefat iddetidir. Vefat iddeti biter ve altı aydan fazla bir zaman geçerse kadının hamileliğine ihtimal kalmaz. Şüphe üzerine de nesep sâbit olmaz. Ancak vefat iddeti bittikten sonra altı ay içerisinde doğan çocuğun nesebi ittifakla ölen kocaya nispet edilir.⁷⁸²

⁷⁸⁰ Serahsî, a.g.e., VI/29; Kâsânî, a.g.e., IV/461, 529; Merğînânî, a.g.e., II/587.

⁷⁸¹ Kâsânî, a.g.e., IV/543-544; Aynî, a.g.e., V/631; Pîrîzâde, a.g.e., s. 44.

⁷⁸² Serahsî, a.g.e., VI/40, XVII/146; Kâsânî, a.g.e., IV/550; Merğînânî, a.g.e., II/634.

Boşanmanın üzerinden veya vefattan sonra iddet bekleyen kadının altı ay içerisinde doğurduğu çocuğun nesebi, şahide gerek kalmadan kocaya nispet edilir. Altı ay geçtikten sonra doğurduğu çocuğun nesebi, kadının hamile olduğu bilinmez veya çocuk koca tarafından inkâr edilirse, ancak şahitle sabit olur. Şâhitlikte nisâb Ebû Hanîfe'ye göre iki erkek veya bir erkek iki kadındır. İmameyn'e göre Müslüman, hür ve adaletli bir kadının şahitliği yeterlidir. İmam Züfer'e göre, yalnız başına kadının şahitliği yeterli değildir. İmam Mâlik ve İbn Ebî Leylâ'ya göre iki kadının, İmam Şâfi'ye göre dört kadının, İmam Ahmed'e göre bir kadının şahitliği ile nesep sabit olur.⁷⁸³

H. Radâ' (Süt Emme)

Belli şartlar dâhilinde, çocukların kadınlardan süt emmesi halinde, emen ile emzirenin kendisi ve ailesi arasında evliliğe engel olacak şekilde akrabalık meydana gelir. Süt akrabalığının evlenme mâniî teşkil etmesi İslam hukukuna has bir hüküm olup buna hiçbir beşerî hukuk sisteminde rastlanılmamaktadır. 17 Şubat 1926 yılında kabul edilen Türk Medeni Kanunu'nda süt akrabalığına yer verilmiş; ancak daha sonra mevcut hüküm kanundan çıkartılmıştır.⁷⁸⁴

Süt akrabalığının meydana gelebilmesi için emen çocuğun en fazla; Ebû Hanîfe'ye göre otuz aylık, İmameyn'e göre iki yaşında, İmam Züfer'e göre üç yaşında olması gerekir. Ebû Hanîfe'ye göre otuz aydan, İmameyn'e göre iki yaşından, İmam Züfer'e göre üç yaşından büyük olan çocuğun süt emmesi durumunda süt akrabalığı oluşmaz. İmam Züfer bu konuda "tam seneye" itibar etmiş ve Ebû Hanîfe'nin dediği gibi iki yıldan sonra süt akrabalığı oluyorsa bunun altı ay değil, tam bir sene olması gerektiğini ifade etmiştir. Çünkü süt iki yıldan önce doyurma özelliğine sahip olduğu gibi iki yıldan sonra da doyurma özelliğine sahiptir. Ayrıca çocuğun yemeğe alışması ve süttten kesilmesi birdenbire değil aşama aşama olmaktadır. Bu nedenle iki yıl üzerine mutlaka bir ilave olmalıdır ve bu ilave senenin bir kısmı değil, tamamı

⁷⁸³ Aynî, a.g.e., V/636; Zühaylî, a.g.e., X/15-16.

⁷⁸⁴ Süt akrabalığı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Çeker, Orhan, *İslam Hukukunda Akidler*, s. 253-259; Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, I/316-317.

olmalıdır. Sonuçta ilave ile birlikte süt emzirmenin en son süresi toplamda üç yıl olur.⁷⁸⁵

Ömer Nasuhi Bilmen (v. 1971) bu konuda İmam Züfer'in görüşünü İmameyn'in görüşü ile birlikte iki kameri yıl olarak vermiştir.⁷⁸⁶ Ancak bu bilgi yukarıda nakil yaptığımız Hanefî mezhebinin temel kaynaklarındaki bilgilerle uygunluk arz etmemektedir.

Hız. Ömer (v. 23/644), Hız. Ali (v. 40/661), İbn Ömer (v. 73/692), İbn Mesûd (v. 32/653), İbn Abbâs (v.68/687), Ebû Hüreyre (v. 58/678) ve Hız. Aişe'nin dışındaki evzâc-ı tâhîrâtan (r.anhum), Şa'îbî (v. 104/722), İbn Şübrüme (v. 144/761), Evzâî (v.157/774), Şâfîî (v. 204/820), Ebû Sevr (v. 240/854) ve Ahmed b. Hanbel'den (v. 241/855) süt akrabalığının meydana gelebilmesi için emen çocuğun en fazla iki yaşında olması gerektiği rivayet edilmiştir. Konu ile alakalı İmam Mâlik'ten (v. 179/795) iki rivayet vardır: Birincisi iki yaş, diğeri iki yaşına bir veya iki ayın ilave edilmesidir. Hız. Aişe'den (v. 58/678), büyük çocukların emzirilmesi ile mahremiyetin oluşacağı rivayet edilmiş; ancak bir yaş aralığı belirtilmemiştir. Atâ (v. 114/732), Leys (v. 175/791) ve Dâvûd ez-Zâhrî'nin de (v. 270/884) görüşleri bu şekildedir.⁷⁸⁷

Fakihler süt emme yaşı dolduktan sonra çocuğun emzirilmesinin caiz olup olmaması hususunda da ihtilaf etmişlerdir. Mezhepte müftâbih olan, süt insanın bir cüzü olup çocuk zaruretten dolayı emzirildiği ve yaş dolduktan sonra bu zaruret ortadan kalktığı için bunun caiz olmadığıdır.⁷⁸⁸

⁷⁸⁵ Cessâs, a.g.e., V/263, 268; Serahsî, a.g.e., V/122-123; Kâsânî, a.g.e., V/77-78.

⁷⁸⁶ Bkz. Bilmen, a.g.e., II/81.

⁷⁸⁷ Şîrâzî, a.g.e., III/142; İbn Rüşd, a.g.e., s. 463; İbn Kudâme, a.g.e., VI/408; Bilmen, a.g.e., II/81; Zühaylî, a.g.e., X/38-39.

⁷⁸⁸ Aynî, a.g.e., V/263-264.

III. MUÂMELÂT

A. Bey' (Satım/Alışveriş) Akdi

Bey'; mülk edinme niyetiyle mütekavvim yani dinen faydalanılması mubah olan bir malı mütekavvim olan bir mal ile değiştirmektir. Alışverişin rüknü îcab ve kabûl, şartı akit yapan kişilerin akit yapmaya ehil olması, mahalli mebi' yani mal, hükmü ise müşterinin mala, bâyiin de bedele sahip olmasıdır.⁷⁸⁹

1. Akdin Sıhhati ile Alakalı Meseleler

Alışverişin sahih olarak vücuda gelebilmesi (in'ikâdı) için îcab ve kabûlün iki ayrı kişiden meydana gelmesi gerekir. Akitte bir kişi hem îcab hem de kabûlde bulunamaz. Ancak üç imama göre baba kendine ait bir malı kıymeti mukabilinde veya piyasada aldanılması normal olan bir bedel karşılığında küçük oğluna satabilir ya da oğluna ait bir malı aynı şekilde kendisi için alabilir. İmam Züfer'e göre akitte bir kişinin hem îcabta hem de kabulde bulunması caiz değildir. Çünkü akdin teslim almak, teslim etmek ve muhakeme edilmek gibi bir takım hukuku vardır ki bunlar akit yapan (îcab ve kabûlde bulunan) kişileri bağlar. Şayet bir kişi akitte aynı zamanda hem alan hem de satan olursa bu kişi teslim alan, teslim eden, talep eden ve talep edilen konumunda olmaktadır ki bu caiz değildir. Bu sebeple babanın küçük oğlunun malını kendine alması veya kendi malını ona satması caiz değildir.⁷⁹⁰

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre de baba kendine ait bir malı küçük oğluna satabilir ya da oğluna ait bir malı aynı şekilde kendisi için alabilir. İmam Mâlik'ten bunun caiz olmadığı da rivayet edilmiştir.⁷⁹¹

Akitte, örneğin bir ev alınıyorsa, akit şartnamesine *وكل قليل وكثير هو فيها أو منها* "Evden olan veya evin içinde bulunan küçük büyük her şey akde dâhildir" şeklinde bir ifadenin yazılmasında imamlar ihtilaf etmiştir. İmam Ebû Yûsuf'a göre akde böyle bir ifade yazılmaz, yazılırsa evin içine konulan ve satılmaya mahal olan her şey akde dâhil olur. İmam Züfer böyle bir ifadenin yazılmamasını tercih etmiş; ancak yazıldığında lafzın

⁷⁸⁹ Mevsilî, a.g.e., II/251-252. Alışveriş akdinde, akit teklifine yani söylenen ilk söze îcab, buna karşılık söylenen söze de kabûl denir. İcabı yapan kişi bâyi' de müşteri de olabilir (Çeker, Orhan, a.g.e., s. 39).

⁷⁹⁰ Cessâs, a.g.e., III/280; Serahsî, a.g.e., XXVIII/30; Kâsânî, a.g.e., VI/474.

⁷⁹¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 686; İbn Kudâme, a.g.e., IV/177.

hakiki anlamına binaen, satılmaya mahal olsun olmasın evden olan ve evin içinde bulunan küçük büyük her şeyin akde dâhil olduğunu söylemiştir. İmam Muhammed ifadenin من حقوقها "... evin haklarından olan her şey..." şeklinde kayıtlanarak yazılmasını tercih etmiştir.⁷⁹²

Zimmînin zimmîye içki ve domuz satması caizdir. Bir zimmî, diğer zimmîye içkiyi borç olarak verir, borcunu almadan Müslüman olursa içki Müslümanın mütekavvim malı olmadığı için bâyi' karşı taraftan herhangi bir bedel alamaz. İçkiyi borç alan zimmî Müslüman olursa, bu konuda İmam-ı A'zam'dan iki görüş rivayet edilmiştir. Ebû Yûsuf'un rivayet ve tercih ettiği görüşe göre içkiyi borç alan herhangi bir bedel ödemez. İmam Züfer'in rivayet ve tercih ettiği görüşe göre de borç alan zimmî içkinin değerini borç veren zimmîye ödemek zorundadır. Çünkü içkiyi alan zimmî Müslüman olmakla bir nevi içkiyi borç veren zimmînin malını telef etmiş olmaktadır. Müslüman, zimmîye ait içkiyi telef ettiğinde bunu tazmin etmekle mükelleftir. İmam Muhammed de İmam Züfer'le aynı görüştedir. Her ikisi de Müslüman olursa ittifakla içkiyi borç veren kişi borç verdiği şahıstan bir şey talep edemez. Çünkü içki onlar açısından mütekavvim bir mal olmaktan çıkmıştır.⁷⁹³

2. Akdin Hükümü

Üç imama göre, mebî' ve semen anlam itibariyle birbirinden farklı ve birbirine zıt (mütebâyin) olan isimlerdir. Bu sebeple mebî' alışverişte tayin ile taayyün eder (gösterilmekle belirli hale gelir), semen ise tayin ile taayyün etmez. Ancak ârizî bir sebeple mesela selem akdinde müslemün fihin (sipariş verilen malın) tayin ile taayyün etmemeye, semenin de tayin ile taayyün etmeye ihtimali vardır. İmam Züfer'e göre, mebî ve semen müterâdif yani aynı anlama gelen isimlerden olup biri diğerinden başına dâhil olan اباء "Bâ" harfi ile ayrılır. Çünkü ayetlerde mebî' ve semen birbirinin yerine kullanılmıştır. Mesela, ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا "Ayetlerimi az bir karşılığa satmayın (değişmeyin)"⁷⁹⁴ ayetinde Cenab-ı Hak satın alınan mebîi (بآياتي kelimesini) semen olarak nitelendirmiştir: Bundan da mebî' ile semenin aynı şeyler olduğu

⁷⁹² Hâkim eş-Şehîd, *Kitabu's-Şurûr*, (el-Mebsût içerisinde), XXX/147.

⁷⁹³ Muhammed eş-Şeybânî, a.g.e., II/517, XII/145; Kâsânî, a.g.e., VI/495.

⁷⁹⁴ Bakara, 2/41.

anlaşılmaktadır. Bu sebeplerdir ki الشراء “şirâ” kelimesinin المبيع “mebî” anlamında kullanımı caizdir. شريت الشيء denildiğinde buradaki شريت kelimesi بعت anlamında kullanılmaktadır. Nitekim Cenâb-ı Hakk: “Onu ucuz bir fiyata, birkaç dirheme sattılar”⁷⁹⁵ buyuruyor. Buradaki شروه kelimesi, باعوه anlamındadır. Semen bir şeyin kıymeti demektir. Bir şeyin kıymeti ise onun yerine geçen şey olup başkasının yerine geçtiği için kıymet olarak isimlendirilmiştir. Semen (bedel) ve müsemmen (mebî) birbirinin yerine kullanıldığı için bunlardan her biri aynı zamanda semen ve mebî olmaktadır. Bundan anlaşılan dil itibariyle semen ve mebî arasında bir fark bulunmamakta; bu sebeple mebî tayin ile taayyün ettiği gibi semen de tayin ile taayyün etmektedir. Bu ihtilafa binaen; üç imama göre, dirhem ve dinârlar (altın ve gümüş paralar) semen olup bedelli akitlede tayin ile taayyün etmez. İmam Züfer’e göre dirhem ve dinârlar tayin ile taayyün eder. Mesela bâyi: بعت منك هذا الثوب بهذه الدراهم أو بهذه الدنانير “Bu elbiseyi sana şu gümüş veya altın paralar mukabilinde sattım” dediğinde üç imama göre müşteri bâyinın gösterdiği paraları değil de aynı cins ve vasıfta başka paraları verebilir. İmam Züfer’e göre semen işaretle taayyün ettiği için bâyi işaret edilen paraları hak etmiştir, müşteri bu paraları vermek zorundadır. Taayyün eden bu paralar teslimden önce telef olursa akit bâtil olur.⁷⁹⁶

İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şâfiî (v. 204/820) ve İmam Ahmed’e (v. 241/855) göre de semenler tayin ile taayyün eder.⁷⁹⁷

Bir kişi, bir dirhem karşılığında fülûs⁷⁹⁸ satın alır, aldığı fülûsun tamamı tedavülde kalmış olursa akit bâtil olur. Fülûsün bir kısmı tedavülde olur, bir kısmı tedavülde kalmış olursa veya bu fülûsu bazı esnaf kabul eder, bazıları kabul etmezse; İmam Ebû Hanîfe’ye (v. 150/767) göre kabul edilmeyen fülûs az olur ve bunlar başka fülûs ile değiştirilirse akit sahîh olur, çok olursa bâtil olur. İmam Züfer’e (v. 158/775) göre ister az ister çok olsun, kabul edilmeyen fülûs hakkında akit bâtil

⁷⁹⁵ Yûsuf, 12/20.

⁷⁹⁶ Serahsî, a.g.e., XIV/14; Kâsânî, a.g.e., VII/168-169.

⁷⁹⁷ İbn Kudâme, a.g.e., III/342; Aynî, a.g.e., VIII/209.

⁷⁹⁸ Fülûs, fels (فلس) kelimesinin çoğulu olup altın ve gümüş dışındaki madenlerden basılan paraya denir. Tedâvülde iken dirhemın altıda biri olarak takdir edilmekte idi (İbrahim Mustafa ve Diğerleri, *el-Mu'cemu'l-vasit*, II/701).

olur. İmameyn'e göre geçersiz olan fülûs paranın iade edildiği mecliste değiştirilirse akit sahih olur, değiştirilmezse bâtil olur.⁷⁹⁹

Mezhepte, tedâvülden kalkan fülûsun dirhemle mübadelesi sarf akdi olarak değerlendirilmemiştir. Tedavülde olan fülûsü ise üç imam semen (para) olarak kabul ederken İmam Züfer bunu keyfî veya veznî bir eşya gibi değerlendirmiştir. Bu nedenle mesela bir kişi, bir dirheme yüz fülûs alır, elli fülûsü teslim aldıktan sonra tedavülden kalkarsa üç imama göre fülûsun semenlik vasfı kaybolduğu için kalan elli fülûs hakkında akit bâtil olur. İmam Züfer'e göre akit bâtil olmaz, geçerlidir. Çünkü fülûs taayyün ettiğinde yani belirlendiğinde akit fülûsün semenlik vasfı ile değil, maddesi (metali) ile alakalı olmuştur. Fülûsün semenlik vasfı kalksa da maddesini teslim etmek mümkündür.⁸⁰⁰

Bir kişi, fülûs dânikî (دائق فلوس , fülûsün altıda biri) veya fülûs kırâtı (قراط فلوس , fülûsün on ikide biri) ya da fülûs dirhemi (درهم فلوس) ile bir şey alırsa Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre paranın miktarı malum olduğu için akit caizdir. İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre fülûs dirhemi ile yapılan akit caiz olmaz. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre, müşteri fülûsün adedini açıkça söylemedikçe bunların hiç birisi ile akit caiz olmaz. Çünkü yapılan akit dirhem, dânik veya kırât ile değil doğrudan fülûs ile alakalıdır ve akitte fülûsün miktarı malum değildir yani semende cehalet vardır. Dânik veya kırâtın söylenilmesi ile fülûs malum hale gelmez. Ayrıca dânik ve kırât veznî (ağırlık) birimidir, fülûs ise adedîdir. Akitte fülûs zikredilmekle bunların vezniligi hükümsüz kalır. Dolayısıyla akdin sıhhati için fülûsün adedinin söylenilmesi gerekir.⁸⁰¹

Bu meselede örfe binaen Ebû Yûsuf'un görüşü daha sahih kabul edilmiştir. Ancak dânik ve kırât birbirinden farklı ise münazaaya sebep olacağı için İmam Züfer'in görüşü daha isabetli görülmüştür.⁸⁰²

Müşteri satın aldığı malın parasını (dirhem olarak) satıcıya verdikten sonra bu paraların tamamının veya bir kısmının geçersiz, zü'yûf (kalitesiz) ya da başkasına ait olduğu ortaya çıkarsa; mebî henüz müşteri tarafından teslim alınmamış ise bâyi

⁷⁹⁹ Kâsânî, a.g.e., VII/191.

⁸⁰⁰ Serahsî, a.g.e., XIV/22-23.

⁸⁰¹ Serahsî, a.g.e., XIV/23-24; Merğînânî, a.g.e., III/1044.

⁸⁰² Aynî, a.g.e., VIII/417; İbn Âbidîn, a.g.e., VII/573.

hakkını alıncaya kadar mebî'e el koyabilir (onu yanında rehin tutabilir). Mebî' satıcının haberi dâhilinde müşteri tarafından teslim alınmış, dirhemlerin de züyûf olduğu ortaya çıkmış ise; üç imama göre bâyi mebî yanında rehin almak üzere müşteriden geri talep etme hakkına sahip değildir. İmam Züfer rehin akdinde olduğu gibi burada da bâyi hak ettiği bedeli alamadığı için, mebî yanında rehin almak üzere geri talep etme hakkına sahiptir. İmam Ebû Yûsuf'un bir görüşü de bu şekildedir.⁸⁰³

3. Akdi İfsat Eden Hususlar

Akitlerin fâsit olarak vücut bulması durumunda üç imama göre akdi ifsat eden husus asli unsurlar ile alakalı ise fesat sebebi kaldırılmakla akit sahih olmaz; tali unsurlar ile alakalı ise fesat sebebi kaldırıldığında akit sahih hale gelir. İmam Züfer'e göre bir akit herhangi bir sebeple fâsit olarak vücut bulmuş ise, fesat sebebi giderilse dahi asla sahih akde dönüşmez.⁸⁰⁴

Taraflar, akdin gereği olmayan ama akde uygun olup onun hükmünü kuvvetlendiren birtakım şartlar ileri sürebilirler. Buna göre bâyi' müşteriden aldığı malın bedelini ödeyinceye kadar kefil veya rehin talep edebilir. Ancak üç imama göre müşteri örneğin rehin vermeyi kabul ettiği halde malı teslim aldıktan sonra rehin vermekten kaçınırsa rehin vermeye zorlanamaz. İmam Züfer'e göre, akitte rehin şart kılınmakla akdin hukukunun bir parçası olmuştur. Müşteri akdin hukukunu yerine getirmekle mükellef olduğundan rehin vermeye icbar edilir.⁸⁰⁵

Akit esnasında akdin gereği olmayan, akde de uygun olmayan ama insanların teamül haline getirdikleri şartlar taraflardan birine menfaat sağlasa da istihsanen caizdir. Örneğin bir kişi ayakkabıcıdan kendine ayakkabı dikmesi şartıyla deri satın alırsa bu akit insanlar arasında teamül haline geldiği için caizdir. Ancak İmam Züfer'e göre bu şart akdin gereği olmayan ve iki taraftan birine menfaat sağlayan bir şart olduğu için caiz değildir, akit fâsit olur.⁸⁰⁶ İmam Şâfi'ye göre de akit fâsitir.⁸⁰⁷

⁸⁰³ Serahsî, a.g.e., XIII/162; Kâsânî, a.g.e., VII/211. Rehin akdinde paranın geçersiz çıkması veya başkasına ait olması durumunda üç imama göre de bâyi, rehin almak üzere satılan malı müşteriden geri talep edebilir (Serahsî, a.g.e., XIII/163).

⁸⁰⁴ Serahsî, a.g.e., XIII/24; Kâsânî, a.g.e., VII/32.

⁸⁰⁵ Kâsânî, a.g.e., VII/14.

⁸⁰⁶ Kâsânî, a.g.e., VI/15; Aynî, a.g.e., VIII/189.

⁸⁰⁷ Şîrâzi, a.g.e., II/23; Zühaylî, VI/338.

Esasında örf haline gelmeyen ve taraflardan birine menfaat sağlayan şartlar akdi ifsat eder. Bu tür şartlar örf haline gelirse örfden dolayı kıyas terkedileceği için akit fâsıt olmaz. Bu hususta mezhepte ittifak vardır.⁸⁰⁸ Ancak buradaki ihtilaf, ayakkabıcıdan deri alırken bunun ayakkabı yapılmasının örf haline gelip gelmemesinden kaynaklanmaktadır.

Vadeli alışverişlerde vade süresinin belirlenmesi gerekir. Süresi belirlenmeyen vadeli alışverişler fâsıttır. Bir bâyi, tam olarak belirlenmeyen ama ekinin hasat zamanı gibi az çok bilinen (cehâlet-i mütekâribe olan) bir vadeye malını satar, sonra akit feshedilmeden ve konuşulan vade dolmadan önce müşteri vadeyi iptal ederse üç imama göre akit sahihtir. İmam Züfer'e göre, başlangıçta vade belirlenmediği için akit fâsıttır. Ne zaman vuku bulacağı tahmin edilemeyen veya hiç belirlenmeyen bir vade karşılığında yapılan (vadesi cehâlet-i mütefâhişe olan) bir akit, taraflar mecliste iken vade iptal edilir ve müşteri tarafından para hemen ödenirse sahih olur. İmam Züfer'e göre akit, fesat sebebi giderilse de sahihe dönmeyeceği için fâsıt olur.⁸⁰⁹ İmam Şâfiî'ye göre de akit sahih akde dönüşmez, fâsıttır.⁸¹⁰

Vadenin cehâlet-i mütefâhişe olduğu bir akit, taraflar meclisten ayrılmadan iptal edilmez veya vade belirlenmezse bir süre sonra fesat sebebi giderilse de ittifakla akit sahih akde dönüşmez. Çünkü akitteki fesat teekküt etmiştir.⁸¹¹

Bir kimse peşin olarak sattığı bir malı vadeliye çevirirse üç imama göre akit vadeli olur. İmam Züfer'e göre akit vadeli olmaz. Çünkü paranın peşin olması müşterinin bir vadidir. Satıcı arzu ederse parayı hemen talep edebilir. İmam Şâfiî'ye göre de hüküm böyledir.⁸¹²

Bir kişi, değerini bilmediği bir kumaşı “değerini ödeme” karşılığında alır; taraflar meclisten ayrılmadan kumaşın değerini öğrenir ve akde razı olursa alışveriş caizdir. İmam Züfer'e göre alışveriş sahih değil, fâsıttır. Müşteri meclisten ayrıldıktan sonra kumaşın değerini öğrenirse ittifakla akit fâsıttır.⁸¹³

⁸⁰⁸ Kâsânî, a.g.e., VII/9, 14; Merğînâni, a.g.e., III/981-982.

⁸⁰⁹ Serahsî, a.g.e., XIII/24; Kâsânî, a.g.e., VII/31; Merğînâni, a.g.e., III/985.

⁸¹⁰ Aynî, a.g.e., VIII/192.

⁸¹¹ İbn Âbidîn, VII/280-281.

⁸¹² Aynî, a.g.e., VIII/257.

⁸¹³ Kâsânî, a.g.e., VII/32.

Bu örneklerde olduğu gibi fesat, akdin tâli unsurlarında ise üç imama göre fesat sebebi giderildiğinde fâsit akit sahih akde dönüşür. Ancak İmam Züfer'e göre fâsit olarak vücut bulan akit, daha sonra fesat sebebi ortadan kaldırılsa da asla sahih olmaz. Çünkü bu durumda akitte istihâle (dönüşüm) söz konusudur.⁸¹⁴

Menkul olan şeylerin teslim alınmadan satılması (بيع المنقول قبل القبض) ittifakla caiz değildir. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.s) teslim alınmayan şeyin satılmasını yasaklamıştır.⁸¹⁵ Gayr-i menkulün teslim alınmadan önce satılması ise İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yüsuf'a göre istisnâen caizdir. İmam Züfer ve İmam Muhammed'e göre rivâyet umumî olup yasak sadece menkul olan eşyaları değil, gayr-i menkulü de kapsamaktadır.⁸¹⁶

İkrâh altında yapılan alışveriş akdi üç imama göre fasittir. İmam Züfer'e göre fuzûlî akdi gibi bu akit de mevkuftur. Bu ihtilafa binaen ikrâh altında yapılan akitte mebi' üç imama göre müşterinin mülkiyetine girer ve onun mal üzerindeki feshi mümkün olmayan tasarrufları geçerli olur. İkrâh kalktıktan sonra mükreh akde icazet verirse fesat kalkar. İmam Züfer'e göre ikrâh altında yapılan satış, hâzilin satışı gibi olup mal müşterinin mülkiyetine girmez ve tasarrufları da geçersiz olur. Ancak ikrâh kalktıktan sonra mükreh icazet verdiği takdirde tasarrufları geçerli olur.⁸¹⁷

Bu meselede *Mecelle*'de, "İkrâh-ı mu'teber ile vukû' bulan bey' ve şirâ ve îcâr ve hibe ve ferâğ ve an mâlin sulh ve ikrâr ve ibrâ ve te'cîl-i deyn ve iskât-ı şüf'a mu'teber olmaz. Gerek ikrâh-ı mülcî olsun gerek gayr-i mülcî olsun. Fakat mükreh, ba'de zevâlî'l-ikrâh mücîz olursa ol halde mu'teber olur"⁸¹⁸ şeklinde İmam Züfer'in görüşü kanunlaştırılmıştır.

Zühaylî de (v. 2015) ikrâh altında yapılan alışveriş konusunda İmam Züfer'in görüşünü daha kuvvetli ve daha isabetli bulmaktadır.⁸¹⁹

Mâlikî mezhebine göre mükrehin tasarrufları ikrâh kalktıktan sonra mükrehin icazetine mevkuftur. Şâfiî mezhebinde yapılan ikrâh haksız ise alışveriş geçersiz, haklı

⁸¹⁴ Kâsânî, a.g.e., VII/32-33.

⁸¹⁵ Hadis-i şerîf için bkz. Buhârî, Buyû', 55; Müslim, Buyû', 8; İbn Mâce, Ticârât, 37.

⁸¹⁶ Kâsânî, a.g.e., VII/38; İbn Âbidîn, VII/231.

⁸¹⁷ Serahsî, XXIV/48; Kâsânî, a.g.e., X/123; Merğînânî, a.g.e., III/1335.

⁸¹⁸ *Mecelle*, md. 1006.

⁸¹⁹ Zühaylî, a.g.e., V/161.

ise geçerlidir. Hanbelî mezhebinde mükrehin, alışveriş dâhil hiçbir tasarrufu geçerli değildir.⁸²⁰

Mezhepte müşterinin satın aldığı malı aynı satıcıya aldığı fiyattan daha aşağıya satması ittifakla caiz değildir. Örneğin bin liraya aldığı bir malı aynı kişiye bin liradan daha aşağı fiyata satamaz. Beyu'l-ine olarak bilinen bu satış şekli İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e göre de caiz değil; İmam Şâfiî'ye göre kerahetle caizdir.⁸²¹ Ancak müşteri malı aldığı fiyata veya aldığından daha fazla bir bedele ya da değer olarak bin dirhemden az olan bir eşya karşılığında satabilir. Bu hususta âlimlerin ittifakı vardır. Değer olarak bin dirhemden az olan dinâr (veya başka bir semen) mukabilinde satarsa üç imama göre akit istihansen caiz değildir; İmam Züfer'e göre kıyasen caizdir. Bu meselede Kerhî (v.340/952), Za'ferânî (v. 260/874) ve Saffâr (v. 534/1139) gibi fakihlerin İmam Züfer'in (v. 158/775) görüşüne meylettikleri rivayet edilmiştir.⁸²²

4. Tarafların İhtilaf Etmesi

Bâyi ile müşteri, bedelin (semenin) miktarı konusunda ihtilaf eder, mal mevcut olur ve her ikisinin de delili olmazsa karşılıklı yemin ettikten sonra müşteri malı, bâyi de bedeli iade eder. Çünkü hadis-i şerifte و ترادا إذا اختلف المتبايعان تحالفا و “Taraflar ihtilaf ederse karşılıklı yemin ederler, malı ve bedeli iade ederler”⁸²³ denilmiştir. Bu durumda İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre yemine önce müşteri başlar. İmam Ebû Hanîfe'den konuyla alakalı iki rivayetten birisi de bu şekildedir. İmam Züfer, إذا اختلف المتبايعان فالقول ما قاله البائع “Bâyi ve müşteri ihtilaf ederse söz bâyinin sözüdür.”⁸²⁴ hadis-i şerifinde hareketle önce bâyin yemin etmesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü hadiste ihtilaf edildiğinde bâyin sözüne itibar edilmiştir. Bu nedenle anlaşmazlık halinde onun yemini ile iktifa edilmeli, yemini ile iktifa edilmiyorsa en azından yemine satıcı başlamalıdır. Zira satıcı yeminden kaçınırsa anlaşmazlık kendiliğinde ortadan kalkar.

⁸²⁰ Şîrâzî, a.g.e., II/3; İbn Kudâme, a.g.e., VIII/466; Zühaylî, a.g.e., V/160-161.

⁸²¹ İbn Kudâme, a.g.e., III/350; Zühaylî, a.g.e., V/326.

⁸²² Aynî, a.g.e., VIII/173.

⁸²³ Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, VI/163, Hadis No: 2389.

⁸²⁴ Bazı lafız farklılıkları ile birlikte hadis-i şerif için bkz. Ebû Dâvûd, *Büyü'*, 74; Dârimî, *Büyü'*, 16; Beyhâkî, V/543; Hadis No: 10809; Dârekutnî, III/412, Hadis No: 2862; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, X/215, Hadis No: 19365; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, XI/337, Hadis No: 4481. Dârimî'nin *es-Sünen*'ini tahkik eden Hüseyin Selim hadis-i şerifin isnadının zayıf, fakat hadisin sahih olduğunu ifade etmektedir (Bkz. Dârimî, III/1661).

Müşteri yeminden kaçınırsa anlaşmazlık kalkmaz; fakat satıcının iddia ettiği bedeli ödemek zorundadır. Ebû Hanîfe'den gelen ikinci rivayet ve Ebû Yûsuf'un ilk görüşü İmam Züfer'in görüşü ile aynıdır.⁸²⁵ İmam Şâfiî (v. 204/820) ve İmam Ahmed'e (v. 241/855) göre de yemine önce bâyi başlar.⁸²⁶

Bâyi ile müşteri, akdin vadeli olup olmadığı, vadenin zamanı, şart muhayerliği, semenin bir kısmının ya da tamamının teslim alındığı gibi hususlarda ihtilaf ederse üç imama göre, ihtilaf ma'küdu aley (mebî) veya ma'küdu bih (semen) hakkında olmadığı için, taraflara karşılıklı yemin ettirilmez. Yemini ile birlikte münkirin sözü itibara alınır. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre bu ihtilaflar bir nevi bedelin maliyeti konusunda ihtilaf etmek gibi olduğundan, taraflar karşılıklı olarak yemin eder.⁸²⁷

Bu gibi durumlarda İmam Şâfiî'ye (v. 204/820) göre de taraflar karşılıklı olarak yemin ederler. Ahmed b. Hanbel'den (v. 241/855) konu ile alakalı iki rivayet vardır. Birine göre, taraflar karşılıklı olarak yemin ederler, diğerine göre yemini ile birlikte vadeyi inkâr eden kişinin (yani bâyin) sözüne itibar edilir.⁸²⁸

Bâyi ile müşteri hem semende hem de mebî' de ihtilaf ederse İmameyn'e göre semen hakkında satıcının delili, mebî' hakkında da müşterinin delili muteberdir. İmam Züfer'e göre, her ikisi hakkında da müşterinin delili muteberdir. İmam Ebû Hanîfe'nin (v. 150/767) ilk görüşü İmam Züfer'in görüşü ile aynıdır. Ancak o daha sonra İmameyn'in görüşüne rücu etmiştir.⁸²⁹

5. İkâle

İkâle yapılan alışverişten vaz geçmek, caymak demektir ki bu, ihtiyaca binaen bâyi ve müşterinin karşılıklı rızası ile caiz olarak kabul edilmiştir.⁸³⁰

İkâle; İmam Ebû Hanîfe'ye göre ister mebîin tesliminden önce olsun ister tesliminden sonra olsun, akdi yapanlar hakkında fesih, üçüncü şahıs hakkında yeni bir akittir. Ebû Hanîfe'den, teslimden önce fesih, teslimden sonra alışveriş (bey') akdi

⁸²⁵ Serahsî, XIII/26; Aynî, a.g.e., IX/354.

⁸²⁶ Şirâzi, a.g.e., II/65; İbn Kudâme, a.g.e., III/458.

⁸²⁷ Aynî, a.g.e., IX/356-357; İbn Âbidînzâde, a.g.e., XI/601-602. Serahsî, "taraflar vade konusunda ihtilaf ettiklerinde üç imama göre taraflara yemin ettirilmez, satıcının sözüne itibar edilir" demektedir (Serahsî, a.g.e., XIII/31).

⁸²⁸ Şirâzi, a.g.e., II/65; İbn Kudâme, a.g.e., III/462.

⁸²⁹ Aynî, a.g.e., IX/352.

⁸³⁰ Mevslî, a.g.e., II/260; Karabâği, a.g.e., I/279.

olduğu yönde bir görüş daha rivayet edilmiştir. Ebû Yûsuf'a göre ikâle hem akit yapanlar hem de üçüncü şahıs hakkında yeni bir akit; ancak yeni bir akit kılınması mümkün olmazsa fesih kabul edilir. İmam Muhammed'e göre ikâle bütün taraflar hakkında fesih; fesih kılınması mümkün değilse bey' akdi kabul edilir. İmam Züfer'e göre ikâle tüm taraflar hakkında fesih kabul edilir. İmam Züfer bu görüşünü şu şekilde gerekçelendirmiştir: İkâle, kelime olarak الرفع “gidermek, kaldırmak” anlamındadır. Nitekim من أقال نادما أقاله الله عشرته يوم القيامة “Kim, yaptığı akitten dolayı pişman olan bir kişinin alışverişini giderirse (iptal ederse), Allah da kıyamet gününde onun hatasını giderir”⁸³¹, أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا في حد, “Hali müstakim olan kişilerin, had dışındaki küçük hatalarını kaldırın (affedin)”⁸³² hadis-i şeriflerinde bu anlamda kullanılmıştır. Akdin kaldırılması (رفع العقد), onun feshedilmesi demektir. Bey' ve ikâle ismen birbirinden farklı olduğuna göre hüküm itibariyle de farklı olmaları gerekir. Bey' bir şeyi ispat etmek, ref' ise bir şeyi yok etmektir. Dolayısıyla iki akit arasında tezat vardır. İkâle, yapılan akdi fesh etmek, kaldırmak olunca ikâleden sonra alışveriş kalmaz ve fesh anlamı tarafların hepsi için geçerli olur. Bu ihtilafa binaen örneğin bir kişi ev alır, evde şüf'a hakkı olan şeffi' de bu hakkından vaz geçer, daha sonra bâyi ve müşteri akdi bozarsa (ikâle ederse); İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre ikâle üçüncü şahıs hakkında yeni bir bey' olduğundan şeffi' şüf'a hakkı sebebiyle evi alabilir. İmam Züfer (v. 158/775) ve İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre ikâle herkes için fesh olmakla şeffiin şüf'a hakkı olmadığından, evi satın alamaz.⁸³³

İkâlenin üçüncü şahıs hakkında yeni bir bey' kabul edilmesi, mebiin müşteri tarafından teslim alınmış olması halindedir. Şayet mebi' müşteri tarafından teslim

⁸³¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII/400, Hadis No: 7431; İbn Hibbân, *es-Sahih*, XI/404, Hadis No: 5029; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, XIII/314, Hadis No: 5291; Beyhakî, *es-Sünen*, VI/44, Hadis No: 11129. Hadis-i şerif Buhâri ve Müslim'in şartlarına göre sahihtir (Bkz. *Müsned-ü Ahmed*, XII/400).

⁸³² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLII/300, Hadis No: 25474; Ebû Dâvûd, *Hudûd*, 4; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, VI/149, Hadis No: 2377; Beyhakî, VIII/465, Hadis No: 17229. Hadis-i şerif diğer tarik ve şahitlerle hasen derecesindedir (Bkz. *Müsned-ü Ahmed*, XLII/300).

⁸³³ Kâsânî, a.g.e., VII/344-344, 348.

alınmamış ise ikâle, akarın dışındaki bütün mebilerde herkese göre fesih hükmündedir.⁸³⁴

İkâlenin sahih olabilmesi için Ebû Hanîfe ve Züfer'e göre mebiin feshi kabul edebilir özellikle olması gerekir. Feshe mâni olacak şekilde mebdî meydana gelen ziyadelikler ikâleye mâni olur. Çünkü ikâle yapılan akdi feshetmek olduğundan mahallin de feshedilmeye ihtimalinin olması gerekir. İkâle, Ebû Yûsuf'a göre yeni bir akit olduğu, İmam Muhammed'e göre fesh olsa da mümkün olduğunda yeni bir akit kabul edilebildiği için mahallin feshe ihtimalinin olması şart değildir.⁸³⁵

6. Faiz

Mamul olan madde, hammaddesi karşılığında itibar yolu ile (bitarîkı'l-i'tibâr) mübadele edilebilir. Tarîk-ı i'tibâr, mamul maddenin hammaddede bulunan karşılığından fazla olmasıdır. Örneğin susam ile susam yağı mübadele edileceğinde; mamul olan yağ susamda bulunan yağa, fazlalığın da yağ elde edildikten sonra kalan posaya tekabül etmesi için, yağın susamdan fazla olması gerekir. Zeytin ile zeytinyağının, keten ile keten yağının, üzüm ile üzüm pekmezinin, yün ile yünü kırılmayan koyunun, süt ile memesinde süt olan koyunun, hurma ile hurması olan ağacın mübadelesi de bu esasa göre caizdir.⁸³⁶ Mamul olan maddenin hammaddede bulunan karşılığından az veya ona eşit olması halinde mübadele caiz değildir. Ancak az veya çok olduğu bilinmiyor, bilirkişilere sorulduğunda da farklı cevaplar veriliyorsa mübadele üç imama göre caiz değildir. İmam Züfer'e göre, bu durumda faizin varlığı şüpheli olup akitlerde geçerlilik (nefâz) asıl olduğu için yapılan mübadele caizdir.⁸³⁷ Yine bu ihtilafa binâen örneğin gümüşle süslenmiş bir kılıcın dirhem karşılığında mübadelesinde kılıçtaki gümüşün dirhemden az olduğu bilinmiyorsa üç imama göre faiz şüphesinden dolayı akit fâsittir. İmam Züfer'e göre akdi ifsat eden husus kesin olarak bilinip karşılığı bulunmayan fazlalık olduğu ve akitlerde de asıl olan nefâz olduğu için akit caizdir.⁸³⁸

⁸³⁴ Bilmen, a.g.e., VI/27.

⁸³⁵ Kâsânî, a.g.e., VII/350.

⁸³⁶ Kâsânî, a.g.e., VII/60, 63.

⁸³⁷ Serahsî, a.g.e., XII/154; Kâsânî, a.g.e., VII/72-73, 77; Aynî, a.g.e., VIII/292.

⁸³⁸ Serahsî, a.g.e., XIV/5. Aynı konuda başka bir örnek için bkz. Serahsî, a.g.e., XIV/11.

Üç imama göre türleri farklı olsa dahi tüm deve, inek ve koyun çeşitleri kendi aralarında aynı cins olup farklı cins et ile örneğin inek veya deve, koyun eti ile mübadele edilebilir. İmam Züfer tüm hayvan etlerini aynı cins kabul etmiş ve hayvan karşılığında hayvan etinin mübadelesini caiz görmemiştir. Züfer bu görüşüne Saîd b. Müseyyeb'in (v. 94/713) rivayet ettiği *عن بيع اللحم بالحيوان* yani "Peygamber Efendimizin (s.a.s.) hayvan karşılığında hayvan etinin satılmasını yasaklamıştır"⁸³⁹ hadis-i şerifini ve Hz. Ebû Bekir'in (v. 13/634), oğlak karşılığında et almak isteyen bir kişinin bu mübadelesine cevaz vermemesini⁸⁴⁰ delil getirmiştir.⁸⁴¹

İmam Şâfiî'ye göre de tüm etler aynı cinstir ve hayvan karşılığında etin mübadelesi ciz değildir. İmam Ahmed'den bu konuda birbirine muhalif farklı rivayetler bulunmaktadır. Sahih olan asıllarına göre etlerin farklı cins kabul edilmesidir. Hayvan karşılığında etin mübadelesi ise caiz değildir.⁸⁴²

Karışık olan iki farklı cins mal birbiriyle mübadele edilirse mallar ribevî sınıftan olmadığı takdirde mübadele caizdir. Mallar arpa ve buğday gibi ribevî olan mallardan oluşuyorsa üç imam kismet-i tashihe (قسمة التصحيح) (malların farklı cinsler ile eşleştirilmesine) itibar ederek mübadele caiz olduğunu söylemiştir. İmam Züfer ise kismet-i işâa ve tevzî'a (قسمة إشاعة و توزيع) (aynı cins malların aynı cins mallar ile eşleştirilmesine) itibar ederek ribevî malların bu şekilde mübadelesinin faiz olduğu için caiz olmadığını söylemiştir. Örneğin bir ton arpa ve bir ton buğdayın, iki ton arpa ve iki ton buğdaya mübadelesi üç imama göre caizdir. Çünkü bu mübadelede bir ton arpa iki ton buğdaya, bir ton buğday da iki ton arpaya karşılık gelir (kismet-i tashîh). Farklı cinsten olan ribevî malların, peşin olması şartıyla, eşit miktarda olmasa da birbiriyle mübadelesi caizdir. İmam Züfer'e göre bu akitte bir ton arpa ile iki ton arpa, bir ton buğday ile de iki ton buğday (kismet-i işâa ve tevzî') mübadele edilmektedir.

⁸³⁹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VIII/27, Hadis No: 14162; Hâkim, *el-Müstedrek*, Buyû', 23, Hadis No: 2252; Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V/484, Hadis No: 10571.

⁸⁴⁰ Rivayet için bkz. Beyhâkî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-âsâr*, VIII/66, Hadis No: 11142; Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, VIII/76, Hadis No: 2066. Rivayetin metni şu şekildedir:

﴿ وَرُوِيَ أَنَّ جُرُومًا لُجِرَتْ عَلَى عَهْدِ أَبِي بَكْرٍ فَجَاءَ رَجُلٌ بِعَتَايٍ وَقَالَ: أُعْطُونِي حِزًّا بِهَذَا الْعَتَايِ وَقِطْعَةً مِنْ هَذَا اللَّحْمِ فَقَالَ: أَبُو بَكْرٍ هَذَا لَا يَصْلُحُ ﴾

⁸⁴¹ Serahsî, a.g.e., XII/155.

⁸⁴² Şirâzî, a.g.e., II/30, 39; İbn Kudâme, a.g.e., III/330, 333.

Bu şekilde olan mübadele faiz olduğu için akit caiz değildir. Bir dirhem ve iki dinârın, iki dirhem ve bir dinâra mübadelesi hakkında da hüküm aynıdır.⁸⁴³

İmam Şâfiî (v. 204/820) ve Ahmed b. Hanbel'e (v. 241/855) göre de bu şekilde yapılan alışverişler caiz değildir.⁸⁴⁴

Akitlerde faiz haram olduğu gibi faiz şüphesi de haramdır. Onun için yapılan akdin faiz şüphesinden de uzak olması gerekir. Bundan dolayı ribevî malların götürü usulü ile (kabala satış şeklinde) mübadelesi caiz değildir. Bu konuda temel kaide, *كل ما جاز فيه المفاضلة جاز فيه المجازفة وما لا فلا* "Birbiriyle fazla olarak mübadele edilen şeyler, götürü usulü ile de mübadele edilebilir. Fazlalığın caiz olmadığı şeylerde götürü usulü caiz değildir" şeklindedir. Buna göre bir yığın buğday ile bir yığın buğdayın mübadele edilmesinde buğdayın kilosu bilinmiyorsa akit ittifakla caiz değildir. Şayet buğdaylar eşit ağırlıkta olur bu da mecliste iken bilinirse akit caizdir. Taraflar birbirinden ayrıldıktan sonra buğdayların eşit olduğunu öğrenirlerse üç imama göre akit yine caiz değildir. Çünkü buğdayların mecliste iken eşit olduklarının bilinmesi akdin sıhhati için şarttır. Ancak İmam Züfer'e göre akit esnasında buğdayların eşit olması şart koşulduğu ve bu şart da tahakkuk ettiği için, eşitlik ister mecliste iken isterse meclis dağıldıktan sonra bilinsin fark etmez, yapılan akit caizdir.⁸⁴⁵ Altın ile altının veya gümüş ile gümüşün götürü usulü ile satılması da faiz şüphesinden dolayı caiz değildir. Ancak üç imama göre taraflar mecliste iken bedeller tartılır ve birbirine eşit olursa akit caizdir. Meclisten sonra tartılırsa, birbirine eşit olsalar dahi akit fâsittir. İmam Züfer'e göre, meclisten sonra da altın veya gümüşler tartıldığında birbirine eşit olursa akit caizdir.⁸⁴⁶

Akit dirhem karşılığı yapılır ama ödeme değer itibariyle dirhem değerinden az olan dinâr ile olursa üç imama göre mübadele faize sebep olduğundan akit istisnaen caiz değildir. Çünkü dirhem ve dinâr sûreten farklı cins olsa da her ikisi de para olması itibariyle aynı cins kabul edilir. İmam Züfer'e göre akit kıyasen caizdir. Çünkü dirhem ve dinâr karşılıklı mübadele edildiğinde faiz cereyan etmediğinden bunların iki farklı cins olduğu anlaşılmalıdır. İki farklı cinsin birbiri ile bu şekilde mübadelesi de caizdir.⁸⁴⁷

⁸⁴³ Serahsî, a.g.e., XII/161; Kâsânî, a.g.e., VII/63-64; Merğînânî, a.g.e., III/1039-1040.

⁸⁴⁴ İbn Kudâme, a.g.e., III/335; Aynî, a.g.e., VIII/403.

⁸⁴⁵ Serahsî, a.g.e., XII/163, XIV/12; Kâsânî, a.g.e., VII/70.

⁸⁴⁶ Aynî, a.g.e., VIII/399.

⁸⁴⁷ Serahsî, a.g.e., XIII/104.

7. Sarf Akdi

Sarf akdi semen vasfı olan şeylerin birbiri ile mübâdele edilmesidir ki parayı paraya, altını altına, altını gümüşe, gümüşü altına satmaktır. Sarf akdinde altın ve gümüşün basılmış olanı ile külçe halinde olanı arasında fark yoktur.⁸⁴⁸

Sarf akdinde mecliste iken bedelin değiştirilmesi üç imama göre caiz değildir. Çünkü sarf akdinin sahih olması için bedellerin mecliste karşılıklı olarak teslim alınması (kabzedilmesi) gerekir. Bedeldeki değişiklik bedellerin kabzedilmesine manidir. İmam Züfer'e göre taraflar mecliste iken sarf akdinin bedellerinde değişiklik yapılması (istibdâl) caizdir. Çünkü akit, henüz teslim edilmeyen ve hala zimmette olan bedelin bizatihi aynı ile yapılmadığı için zimmetteki bedel de bizatihi tayin etmiş (belirlenmiş) olmamakta; zimmette var olan bedelin benzeri bir bedele yapılmış olmaktadır. Akdin sonucunda müşteriye gereken, zimmetindeki bedel ile aynı cins ve sıfatta olan bir bedel vermesidir. Dolayısıyla müşteri mecliste iken zimmetinde olan bedelin cinsine ve sıfatına benzeyen başka bir bedel verdiği sarf akdi sahih olur.⁸⁴⁹

Taraflar akit meclisinde iken sarf bedeli teslim alınmadan önce bedelde yapılan tasarruf üç imama göre caiz değildir. İmam Züfer'e göre sarf bedeli henüz taayyün etmediği için belirlenmemiş; belirlenmediği için de akit mutlak bir bedel mukabilinde yapılmıştır. Bu durumda sarf bedelinde yapılan tasarruf caizdir. Mesela sarraf, on dirhem karşılığında bir dinâr satar, on dirhemi teslim almadan bununla gömlek satın alırsa, üç imama göre gömlek akdi caiz değildir; İmam Züfer'e göre caizdir. Merğînâni (v. 593/1197): "Esasında İmam Züfer'in usulüne göre elbisede yapılan akdin geçerli olması gerekir. Fakat zâhir olan ona göre de bunun caiz olmadığıdır" diyerek bu meselede İmam Züfer'in üç imamla aynı görüşte olduğunu söylemiştir.⁸⁵⁰ Ancak İbnü'l-Hümâm (v. 861/1457) konuyla alakalı Kudûri'nin İmam Züfer'den, biri caiz olduğuna diğeri de caiz olmadığına dair iki farklı rivayette bulunduğunu ve onun akdin cevazına kail olduğunu belirtmiş; kendisi de akdin caiz olduğu görüşünü teyit ve tercih etmiştir.⁸⁵¹

⁸⁴⁸ Mevsilî, a.g.e., II/295; Karabâgî, a.g.e., I/314; Bilmen a.g.e., VI/8.

⁸⁴⁹ Kâsânî, a.g.e., VII/131-132.

⁸⁵⁰ Merğînâni, a.g.e., III/1038.

⁸⁵¹ İbnü'l-Hümâm, a.g.e., VII/133; İbn Âbidîn, a.g.e., VII/556-557.

Sarf bedelin mecliste olan başka bir kişiye havâle edilmesi veya meclisteki birinin sarf bedeli için kefil gösterilmesi üç imama göre caizdir; İmam Züfer'e göre caiz değildir.⁸⁵²

Bir kişi sarraftan yüz dinâr karşılığında bin dirhem satın alırken, sarraf yüz dinarı aldıktan sonra müşteriye: “Vereceğim bin dirhem, daha önce senden alacağım bin dirheme karşılık olsun” der, müşteri de razı olursa sarf akdi üç imama göre istihsanen caizdir, ancak müşteri bunu kabul etmeye zorlanamaz. İmam Züfer'e göre bu şekilde yapılan sarf akdi kıyasen caiz değildir. Çünkü sarf akdinde, bedellerin mecliste iken karşılıklı teslim alınması gerekir. Mecliste ödenen bedelin önceki alacağa karşılık olarak kabul edilmesi halinde bedellerin mecliste iken teslim alınması şartı ihlal edilmektedir. Şayet bu şekilde yapılan akde cevaz verilirse sarf akdindeki bedel ile daha önce ödenmesi vacip olan bir borç ödenmiş olmaktadır ki bu sarf bedelinin istibdâli (başka bir bedele değişimi) olur ve caiz değildir.⁸⁵³ İmam Şâfî ve İmam Ahmed'e göre de yapılan akit caiz değildir. Çünkü bu, borcun borca satılmasıdır.⁸⁵⁴

Mezhepte borcun borçludan başkasına satılması (بيع الدين من غير من عليه الدين) ittifakla bâtıldır. Çünkü bey' akdi, mütekavvim mal üzerine mün'akit olur. Bir şahsın zimmetinde olan bir alacak ise başkası hakkında mütekavvim bir mal değildir. Alacaklı, alacağını ne zaman alıp müşterisine veya mal aldığı şahsa teslim edeceğini bilemez. Borç mukabilinde borçlu dışında başka birinden bir mal satın alınması (الشراء بالدين من غير من هو عليه الدين) ise üç imama göre yine bâtıldır; İmam Züfer'e göre caizdir. Örneğin, bir kimsenin, Ali'nin zimmetindeki bin lira alacağını Ahmed'e satması ittifakla caiz değildir. Ancak bu borç mukabilinde Ahmed'den bir şey satın alırsa bu akit üç imama göre caiz değildir; İmam Züfer'e göre caizdir. İmam Züfer bu meseleyi alacaklının, alacağı borç mukabilinde borçludan bir mal satın almasına (الشراء بالدين من هو عليه الدين) mukayese etmiş ve alacaklının borcu olan şahıstan borç mukabilinde bir şey satın alması caiz olduğu gibi başka bir şahıstan da borç mukabilinde bir şey satın almasının caiz olduğunu söylemiştir.⁸⁵⁵ Âlimlerin

⁸⁵² Kâsânî, a.g.e., VII/132.

⁸⁵³ Serahsî, a.g.e., XIV/17; Aynî, a.g.e., VIII/407; Zühaylî, a.g.e., VI/475.

⁸⁵⁴ İbn Kudâme, a.g.e., III/344; Aynî, a.g.e., VIII/407.

⁸⁵⁵ Serahsî, a.g.e., XIV/19-20; Merğînânî, III/1140; Aynî, IX/256-257; Bilmen, a.g.e., VI/96-97.

ekserisinin caiz görmediği bu muamele, Kâdı Şüreyh (v. 80/699) ve İbrahim en-Nehaî (v. 96/714) tarafından da caiz görülmüştür.⁸⁵⁶

Dirhem veya dinârlar bir sarrafın yanında emânet olup sarraf dirhem karşılığında dinârı veya dinâr karşılığında dirhemi satar, taraflar meclisten ayrılmadan mal sahibi gelir ve emânet bıraktığı dirhem veya dinârları talep ederse sarraf müşteriye aynı bedeli ödemek zorundadır. Emânet bırakan kişi, taraflar meclisten ayrıldıktan sonra gelir ve emânet parasını alırsa akit bâtil olur; ancak yapılan akde icazet verirse caizdir. Bu durumda sarraf emâneti bırakan kişiye borçlu olur. İmam Züfer'e göre taraflar meclisten ayrıldıktan sonra mal sahibinin akde icazet vermesi akdi caiz kılmaz; mülkiyet meydana gelmeden taraflar meclisten ayrıldığı için akit bâtildir.⁸⁵⁷

Bir kişi on dirheme, on dirhem ağırlığında olduğu zannı ile bir gümüş külçesini satın alır ama külçe yirmi dirhem ağırlığında çıkarsa külçenin fiyatı yirmi dirhem olur. Bu durumda taraflar meclisten henüz ayrılmamış ise üç imama göre müşteri ya yirmi dirhemi verir külçeyi alır ya da almaktan vaz geçer. İmam Züfer'e göre akit yirmi dirhem ağırlığındaki bir gümüş külçenin on dirheme satılması şeklinde yapıldığı, bu da faizli bir işlem olduğu için bâtildir.⁸⁵⁸

Gümüş veya altından olan kapkacak satılır sonra bir kısmı başkasına ait olduğu ortaya çıkarsa üç imama göre müşteri muhayyer olur: Ya hissesi oranında kalan kısmı da satın alır veya malı iade eder. Malda ortaklık devam etmez. Çünkü kapkacak türü eşyalarda ortaklık kusurdur. İmam Züfer'e göre yapılan akit caiz değildir. İmam Şâfi ve İmam Ahmed'e göre de akit caiz değildir.⁸⁵⁹

Sarf aktinde taraflardan biri için muhayyerliğin şart koşulması caiz değildir. Muhayyerlik şart koşulduktan sonra taraflar meclisten ayrılmadan önce bu şart iptal edilirse üç imama göre akit sahih olur. İmam Züfer'e göre akit, fâsıt olarak vücut bulduğu için şartın iptal edilmesiyle sahih akde dönüşmez.⁸⁶⁰

⁸⁵⁶ İbn Kudâme, a.g.e., III/344; Aynî, a.g.e., X/22; Bilmen, a.g.e., VI/97; Borcun borç karşılığında satılması ile alakalı ayrıntılı bilgi için bkz. Kara, Yakup, "İslam Hukukunda Deynin Deyn Karşılığında Satımı", *JHAD*, sy. 20, s. 389-415.

⁸⁵⁷ Serahsî, a.g.e., XIV/22.

⁸⁵⁸ Serahsî, a.g.e., XIV/74.

⁸⁵⁹ Aynî, a.g.e., VIII/403.

⁸⁶⁰ Serahsî, a.g.e., XIV/21; Kâsânî, a.g.e., VII/135; Aynî, a.g.e., VIII/393.

8. Selem Akdi

Selem akdi peşin para veya peşin verilen bir mal ile veresiye bir mal satın almaktır. Peşin para veya mal veren müşteriye “rabbu’s-selem”, satıcıya “müslümün ileyh”, satın alınan mala “müslümün fih”, peşin verilen paraya veya mala “re’sü mâli’s-selem” denir. Bu akde selef akdi de denilir.⁸⁶¹

Selem akdi üç imama göre أسلمت إليك في كذا veya أسلمت إليك في كذا “sana şundan şu kadar sipariş verdim” şeklinde السلم “selem” ve السلف “selef” gibi lafızlarla ya da müşterinin selem akdine uygun şartları zikrettikten sonra satıcıya: “Bu şartlarla senden şunu satın aldım” demesi ile kurulur (mün’akit olur). İmam Züfer’e göre selem akdi sadece “selem” kelimesi kullanılarak yapıldığında mün’akit olur. Çünkü bu akit, kişinin yanında olmayan bir malı satmak olduğu için kıyasa aykırı olarak nas sebebiyle caiz kılınmıştır. Akdin caiz olduğunu beyan eden nas ise sadece selem lafzını zikretmiştir.⁸⁶²

Selem akdinde taraflardan biri veya her ikisi için şart muhayyerliğinin ileri sürülmesi akdi ifsat eder. Taraflar akit meclisinden bedenen ayrılmadan önce ileri sürülen bu muhayyerlik iptal edilirse üç imama göre akit sahih akde dönüşür. İmam Züfer’e göre fâsit olarak kurulan akit sahih akde dönüşmeyeceği için selem akdi fâsittir.⁸⁶³ İmam Mâlik (v. 179/795) ve İmam Şâfiî’ye (v. 204/820) göre de bu durumda selem akdi sahih akde dönüşmez.⁸⁶⁴

Selem akdinde semenin (re’sü’l-mâlin) mecliste iken bâyi tarafından teslim alınması gerekir. Semen teslim alınmadan taraflar meclisten ayrılırsa akit fâsit olur. Semen mecliste bâyi tarafından teslim alınmadan önce başka bir şey ile değiştirilmesi (istibdâli) de caiz değildir. Değişiklik sıfatta olursa mesela semen eski (درهم) dirhem veya dinâr olur, müşteri bâyiye konuşulan dirhem veya dinârdan daha eskisini (أرد) verirse farklılık cinsten değil de sıfatta olduğu için akit caizdir; ancak bâyi bunu kabul etmeye icbar edilemez. Semen yeni (جيد) olması konuşulur ama müşteri daha yenisini (أجود) verirse yine akit caizdir. Ancak bâyi bu semeni kabul etmezse üç

⁸⁶¹ Bilmen, a.g.e., VI/8.

⁸⁶² Serahsî, XII/171; Kâsânî, a.g.e., VII/88, 172-173.

⁸⁶³ Serahsî, a.g.e., XII/124; Kâsânî, a.g.e., VII/89; Merğînânî, a.g.e., III/1025.

⁸⁶⁴ Şîrâzî, a.g.e., II/5, 72; Aynî, a.g.e., VIII/354; Zühaylî, a.g.e., V/447.

imama göre bāyi semeni kabule icbar edilir. İmam Züfer'e göre müşteri semenin daha yenisini vermekle esasında satıcıya bağışta bulunmaktadır. Bağış yapılan kişi bağışı kabul etmeye icbar edilemeyeceği gibi burada da satıcı daha yeni olan semeni kabule zorlanamaz.⁸⁶⁵ Bu mesele İmam Züfer'in görüşünün tercih edildiği meselelerden biridir.⁸⁶⁶

Bir kimse pamuk veya demir gibi mevzûnat olan (tartılabilen) bir şeyde dirhem veya dinâr karşılığında selem akdi yaparsa cins ve ölçü birliği olmadığı için akit caizdir. Ancak aynı selem akdini, para olmayan altın veya gümüş külçesi karşılığında yaparsa Ebû Yûsuf'a göre, altın ve gümüş külçe halinde de olsa semen kabul edildiğinden caizdir. İmam Züfer'e göre selem akdi caiz değildir. Çünkü müslümün fih ve selem bedeli (re'sü mâli's-selem) mevzûnattan olup ölçü birliğinden dolayı yapılan akitte vade faizi (ribe'n-nesfe) tahakkuk etmektedir.⁸⁶⁷

Selem akdinin ikâlesinden veya fesh edilmesinden sonra semenin farklı cins bir bedele değiştirilmesi üç imama göre caiz değildir. İmam Züfer'e göre, karz (borç) ve gasp bedelinin farklı bir bedel ile değiştirilmesi caiz olduğu gibi bu da caizdir.⁸⁶⁸

Taraflar selem akdinden cayarlarsa (akit ikâle edilirse), müşteri satıcıya verdiği parayı teslim almadan ondan başka bir şey satın alması üç imama göre caiz değildir. İmam Züfer'e göre ikâle sonrası selem akdi bâtil olduğu ve para müslümün ileyhin zimmetinde borç olarak kaldığı için müşteri parayı teslim almadan önce satıcıdan başka bir mal alabilir. İmamların bu meselede ihtilaf etmelerinin nedeni şudur: Selemde ikâle sonrası semenin teslim alınmadan önce istibdâli üç imama göre caiz değildir. İmam Züfer'e göre, deynlerde (zimmette sabit olan borçlarda) istibdâl caiz olduğu gibi burada da caizdir.⁸⁶⁹

Bu durumda İmam Mâlik'e (v. 179/795) göre rabbu's-selem müslümün ileyhin zimmetinde olan selem parası ile bāyiden, başka bir mal satın alamaz; İmam Şâfiî (v. 204/820) ve Sevrî'ye (v. 161/778) göre ayn olan ve tek illet nedeni ile ribevî olmayan başka bir mal satın alabilir.⁸⁷⁰

⁸⁶⁵ Serahsî, a.g.e., XII/132, XIV/16; Kâsânî, a.g.e., VII/94.

⁸⁶⁶ İbn Âbidîn, a.g.e., V/339.

⁸⁶⁷ Kâsânî, a.g.e., VII/51-52.

⁸⁶⁸ Serahsî, a.g.e., XII/128, XX/146; Kâsânî, a.g.e., VII/94

⁸⁶⁹ Serahsî, a.g.e., XII/128; Merğînânî, a.g.e., III/1026; Aynî, a.g.e., VIII/357

⁸⁷⁰ Şîrâzî, a.g.e., II/81; İbn Rüşd, a.g.e., s. 603; Aynî, a.g.e., VIII/357, 359.

Selemde semenin mecliste olan birine havâle edilmesi üç imama göre caizdir. İmam Züfer'e göre caiz değildir. Züfer'in gerekçesi şöyledir: Havâle, meclis sonrasına tehir edilmesi mümkün olan birtakım hakları güvence altına almak için meşru kılınmıştır. Selem akdinde semenin meclis sonrasına tehiri mümkün olmadığı için semenin havâle edilmesi veya semen için kefil gösterilmesi sahih değildir.⁸⁷¹

Müslemün fih karşılığında kefil ve rehin alınması üç imama göre caizdir. İmam Züfer'den bu konuda iki rivayet vardır: İbn Şüca'ın (v. 266/879) rivayetine göre كل دين لا يجوز قبضه في المجلس ويجوز التأجيل فيه فأخذ الرهن و الكفيل به صحيح للتوثيق (Mecliste teslim alınması caiz olmayan ama tehir edilmesi caiz olan borcun mukabilinde, borcu garanti altına almak için, rehin veya kefil alınması caizdir) kaidesine binaen bu muamele caizdir. Hasan b. Ziyâd'ın (v. 204/820) rivayetine göre كل دين لا يجوز الاستبدال به قبل القبض فأخذ الرهن و الكفيل به لا يجوز yani "Teslim alınmadan önce istibdali caiz olmayan borcun karşılığında rehin veya kefil alınması caiz değildir" kaidesine binaen bu muamele caiz değildir.⁸⁷²

Vezni olan (tartılabilen) şeylerin, veznî olan bir bedel karşılığında selem akdi ile mübadelesi caiz değildir. Buna göre bakırdan yapılan kaplar tartılarak satılıyor ise bu kaplar karşılığında, veznî olan malların selem akdi ile alınması caiz değildir. Ancak altın ve gümüşten yapılan kapların semenlik vasfı sabit olduğu için üç imama göre bu kaplar karşılığında zaferan, şeker gibi veznî olan mallar selem akdi ile alınabilir. İmam Züfer'e göre bu kaplar da bakırdan yapılan kaplar gibi veznî olarak satıldığından bunlar mukabilinde veznî olan malların selem akdi ile satın alınması caiz değildir.⁸⁷³

Müşterinin bâyiden alacağı borcun selem akdinde semene mukabil sayılması hususunda borcun sebebi dikkate alınmıştır. Buna göre; borcun sebebi gasp veya karz olursa ittifakla borç semene mukabil sayılabilir. Sebep selem akdinden sonra yapılan bir akit ise ittifakla borç semen mukabili sayılamaz. Ancak borç daha önce yapılan bir akitten kaynaklanır ve selem akdindeki semen ile bu borç birbirine eşit olursa üç imama göre karşılıklı rıza ile istihsanen borç semen mukabili sayılabilir. Taraflardan biri buna razı olmazsa borç semen mukabili sayılamaz. İmam Züfer'e göre kıyasen karşılıklı rıza olsun ya da olmasın bu durumda borcun semen sayılması selem akdini

⁸⁷¹ Kâsânî, a.g.e., VII/94-95.

⁸⁷² Serahsî, a.g.e., XII/130-131.

⁸⁷³ Serahsî, a.g.e., XII/171.

bâtıl kılar. Çünkü selem akdinde semenin hakiki olarak kabzedilmesi (teslim alınması) şart olup alacağın semen kabul edilmesi semenin teslim alınmadan meclisin dağılması anlamına gelir. Bu ihtilafa binaen mesela müşteri satıcıya veresiye olarak on dirheme bir kumaş satar, daha sonra satıcıya on dirhemlik buğday siparişi verir ve kumaştan alacağı parayı sipariş verilen buğdayın parasına karşılık sayar, satıcı da buna râzı olursa üç imama göre selem akdi sahihtir; İmam Züfer'e göre akit bâtıl olur.⁸⁷⁴

Paranın yarısını peşin, diğer yarısını da daha sonra vermesi şartıyla yapılan selem akdi üç imama göre peşin olan kısmında caiz diğer kısmında bâtıldır. İmam Züfer'e göre her ikisinde de akit bâtıldır. Çünkü akitteki fesat üç imama göre akdin tamamına sirâyet etmez; İmam Züfer'e göre sirâyet eder. Bu ihtilafa binaen bir kişi bin dirhem karşılığında buğday siparişi verir, beş yüz dirhemi mecliste teslim eder, diğer beş yüz dirhemi de borçlanırsa üç imama göre selem akdi mecliste teslim edilen beş yüz dirheme karşılık olan buğdayda caiz iken borç karşılığı olan da bâtıldır. İmam Züfer'e göre borca karşılık gelen selem akdindeki fesat kuvvetli olup bu diğer kısmını da ifsat ettiğinden akit tamamen bâtıldır.⁸⁷⁵

Selem akdi, vezni ve keyfî olan (tartılabilen ve ölçülebilen) şeylerde caiz olduğu gibi üç imama göre adedi olup büyüklüğü birbirine yakın (adediyât-ı mütekâribe) olan ceviz ve yumurta gibi şeylerde de caizdir. Çünkü adediyât-ı mütekâribe olanlarda selem akdi yapmak anlaşmazlığa sebebiyet vermez. Ancak İmam Züfer'e göre, büyüklüğü birbirine yakın olsa da adedi olan mallarda selem akdi caiz değildir. Çünkü adedilerde büyüklük ve küçüklüğüne göre malın fiyatı değişmekte ve iri olanları daha yüksek fiyata satılmaktadır.⁸⁷⁶

Müslemün fih akit yapıldığı andan malın teslimi için konuşulan zamana kadar mevcut olur ama mal teslim alınmadan önce piyasada tamamen tükenirse üç imama göre rabbu's-selem muhayerdir: Dilerse parasını geri alır, dilerse mal teslim edilinceye kadar sabreder. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre akit bâtıl olur, müşteri parasını geri alır. Çünkü malın piyasadaki tamamen tükenmesi, malın teslimi

⁸⁷⁴ Kâsânî, a.g.e., VII/101-102.

⁸⁷⁵ Serahsî, a.g.e., XII/123; Aynî, a.g.e., VIII/355.

⁸⁷⁶ Serahsî, a.g.e., XII/118; Kâsânî, a.g.e., VII/106, 315-316; Mergînânî, a.g.e., III/1019; Aynî, a.g.e., VIII/371.

hususunda helak olması gibidir. Kerhî'den (v. 340/952) bu durumda selem akdinin bâtil olduğu rivayet edilmiştir.⁸⁷⁷

Bu meselede İmam Mâlik'ten (v. 179/795) iki farklı görüş rivayet edilmiştir. Sahih olanı müşterinin, parasını almak veya ertesi yıla kadar beklemek arasında muhayyer olmasıdır. İmam Şâfiî'den (v. 204/820) de iki farklı görüş rivayet edilmiştir.⁸⁷⁸

Müşteri, belli bir semen (dirhem) karşılığı buğday sipariş eder, semeni teslim etmeden de bâyi ile başka bir borçtan dolayı bu semen üzerine sulh akdi yapar, sulh akdi yaptığı semeni henüz bâyie teslim etmeden bununla başka bir şey satın almak isterse üç imama göre müşterinin bu şekilde bir tasarrufta bulunması caiz değildir. İmam Züfer'e göre müşteri böyle bir tasarrufta bulunabilir. Çünkü bâyi ile yapılan selem akdi fesh olmuştur, semen (dirhem) de zimmetinde borç olarak durmaktadır. Diğer borçlarda (deynde) olduğu gibi burada da zimmette olan borcun istibdâli (başka bir semen ile değişimi) caizdir.⁸⁷⁹

Bâyi, sipariş edilen malın bedeli olan parayı müşteriden teslim alıp meclisten ayrıldıktan sonra paranın geçersiz dirhemler (züyûf)⁸⁸⁰ olduğunu fark eder ama buna râzı olursa akit geçerli olur. Çünkü züyûf para dirhem cinsindedir; ancak kusur vardır. Kusurlu olması bunları farklı bir para cinsi kılmaz. Buna râzı olduğunda hakkı olan parayı almış (müstevfi) kabul edilir. Buna râzı olmaz, parayı müşteriye iade eder ve iade edilen mecliste de paranın başka bir paraya değişimini kabul ederse akit İmameyn'e göre istihsanen sahihtir. Çünkü semenin istibdâli teslim almadan önce (kablê'l-kabz) caiz değil; ancak kabzedildikten sonra caizdir. İmam Züfer'e göre züyûf nedeni ile bedel reddedildiğinde akit bozulur; paranın iade edilen mecliste başka bir bedele değiştirilmesi ile de sahih olmaz. Çünkü kalitesizlik nedeniyle semenin iade edilmesi, önceki akdin mucebi olan kabzı tamamen geçersiz kılar. Kabzın tamamen geçersiz olması da akdin aslen yok (bâtil) olduğu anlamına gelir.⁸⁸¹

⁸⁷⁷ Serahsî, XII/117; Aynî, a.g.e., VIII/339.

⁸⁷⁸ Şirâzi, a.g.e., II/81; İbn Rüşd, a.g.e., s. 602; Aynî, a.g.e., VIII/339.

⁸⁷⁹ Serahsî, a.g.e., XII/128, XXI/38.

⁸⁸⁰ Züyûf: Bakır ve diğer madenlerle karışık olduğu için kalitesi düşük olan dirheme denir. Bu tür dirhemi beytülmal geçersiz kılar ama tüccar arasında devâldedir (Serahsî, a.g.e., XII/124; Nesefî, a.g.e., s. 237).

⁸⁸¹ Serahsî, a.g.e., XII/124-125.

Taraflar müslümün fihte vadenin olup olmadığı hususunda ihtilaf ederlerse akdin vadeli olduğunu rabbu's-selem iddia ediyor, müslümün ileyh inkâr ediyorsa⁸⁸² üç imama göre rabbu's-selemin sözüne itibar edilir ve selem akdi caiz olur. Vadeyi müslümün ileyh iddia ediyor, rabbu's-selem inkâr ediyorsa bu durumda Ebû Hanife'ye göre müslümün ileyh'in sözüne itibar edilir. İmameyn'e göre yine rabbu's-selemin sözüne itibar edilir ve selem akdi fâsıt olur. İmam Züfer'e göre taraflar vadede ihtilaf ettiklerinde onlara yemin etmeleri teklif edilir; yemin ederlerse mallar iade edilir. Züfer bu konuda إذا اختلف المتبايعان تحالفا و ترادا "Akit yapan kişiler ihtilaf ederse yemin ettirilip mal ve semen iade edilir"⁸⁸³ hadis-i şerifinin mutlak olmasından hareket etmiş ve gerekçe olarak şunu söylemiştir: "Vade, selem akdinin unsurlarındandır. Akdin unsurlarında olan ihtilaf, sıfatlarında olan ihtilaf gibidir. Akdin unsuru olmayınca akit sahih olmadığı gibi sıfatı olmadığında da sahih değildir. Bu nedenle vade selem akdinde mahallin sıfatı gibi olduğundan ihtilaf durumunda tarafların yemin etmeleri vacip olur."⁸⁸⁴ Vadenin süresinde ihtilaf edildiğinde de üç imama göre taraflara yemin teklif edilmez. İmam Züfer'e göre bu konuda rabbu's-selemin sözüne itibar edilir.⁸⁸⁵

Rabbu's-selem ve müslümün ileyh, selem akdi yapıldıktan sonra paranın (ra'sü mali's-selemin) teslim alınıp alınmadığı konusunda ihtilaf ederse İmam Züfer'e göre paranın teslim alındığını iddia eden kişinin sözüne itibar edilir. Zira rabbu's-selem ve müslümün ileyh'in akdin yapıldığını kabul etmeleri, paranın mecliste teslim edildiğini kabul etmeleri anlamına gelir. Çünkü selem akdi para mecliste teslim edildikten sonra tamamlanır. Ebû Yûsuf'a göre para kimin elinde ise onun sözüne itibar edilir.⁸⁸⁶

Üç imama göre selem akdi yapmak üzere vekil kılınan kişi müvekkilden rasü'l-mal olarak ödediği bedeli alıncaya kadar müslümün fihi rehin alabilir. İmam Züfer'e göre vekilin malı teslim alması müvekkilin teslim alması hükmünde olup vekil müslümün fihi rehin alamaz. Ödediği bedel müvekkil üzerine borç olarak kalır. Çünkü

إن هلاك المال في يد الوكيل كهلاكه في يد الموكل

⁸⁸² Selem akdinde, müslümün fihin peşin olması durumunda akdin sahih olduğu müctehidler arasında ihtilafı bir husustur. Çünkü İmam Şâfi'i'ye göre selemde bedellerin peşin olması caizdir. Konu müctehedün fihi olduğundan, bu durumda akdin sihhati için vadenin konuşulmuş kabul edilmesi kati değildir (Merğînâni, a.g.e., III/1029-1030; Aynî, a.g.e., VIII/326-327).

⁸⁸³ Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, VI/161, Hadis No: 2389.

⁸⁸⁴ Kâsânî, a.g.e., VIII/516.

⁸⁸⁵ Kâsânî, a.g.e., VIII/517; Aynî, a.g.e., VIII/368; Bilmen, a.g.e., VI/114.

⁸⁸⁶ Serahsî, XII/146-147.

helak olmuş gibidir” kaidesi gereği vekilin teslim aldığı mal onun elinde emânet olup emânetçinin emânet malı rehin alma hakkı yoktur.⁸⁸⁷

İnsanların örf haline getirmedikleri mallarda yapılan siparişlerde müddet belirtilirse akit ittifakla selem akdidir. Örf ve teamül haline getirdikleri şeylerde, müddet zikredilsin veya zikredilmesin, istisna’ akdi yapmak üç imama göre istisnasen caizdir. Çünkü insanların teâmülünden dolayı bunun cevazında icmâ meydana gelmiştir. Ancak İmam Ebû Hanîfe’ye göre, akitte müddet zikredildiği zaman bu, selem akdine dönüşür ve onun şartlarına tâbi olur.⁸⁸⁸ İmam Züfer’e göre, teslim tarihi belirlenmeyen istisna’ akdi, insanın yanında olmayan bir şeyi satmak kabilinden olduğu için, caiz değildir.⁸⁸⁹

9. Murâbaha Akdi

Bir kimsenin almış olduğu bir malı kendisine kaçâ mâl olduğunu söyleyerek ondan fazla bir bedele başkasına satması şeklinde yapılan akde murâbaha akdi denir.⁸⁹⁰

Murâbaha akdinde ilk semende (satıcının aldığı fiyatta) meydana gelen indirim veya artış üç imama göre ikinci semenden de (satıcının sattığı fiyattan) indirim veya artış yapmayı gerekli kılar. Çünkü bu artış veya indirim, akdin aslına iltihak eder. İmam Züfer’e göre ilk fiyattaki indirim veya artış müstakil bir hibedir, akdin aslına iltihak etmez. Çünkü mebî ve semen birbirine mukabil kullanılan iki kelime olup semenin mebîsiz, mebîin de semensiz olması düşünülemez. Şayet satıcı, semende artırma yaparsa artan bu bedelin müşterinin mülkiyetinde bir karşılığı olmaz; müşteri artırma yaparsa bunun da satıcının mülkiyetinde bir karşılığı olmaz. Dolayısıyla artan şeyin karşılığı olmadığından, bu ne mebîdir ne de semendir; karşılığı olmayan bir fazlalıktır. Bu sebeple yapılan artış, müstakil bir hibe kabul edilir. İmam Züfer bu konuda “Para, akitle değil ancak bir bedel karşılığında hak edilir” ilkesinden hareket etmiştir.⁸⁹¹ Örneğin bir kişi onbin liraya bir araba satın alır, müşteri satıcıya: “Beş bin lira da benden olsun” der veya satıcı: “Bu araba ile birlikte şu kışlık tekerler benden olsun” der, hem müşteri hem de bayi buna razı olursa; üç

⁸⁸⁷ Serahsî, a.g.e., XII/174.

⁸⁸⁸ Merğînânî, a.g.e., III/1030; Bilmen, a.g.e., VI/117.

⁸⁸⁹ Aynî, a.g.e., VIII/373, 374.

⁸⁹⁰ Mevsilî, a.g.e., II/280; Karabâğî, a.g.e., I/298; Bilmen, a.g.e., VI/8.

⁸⁹¹ Serahsî, a.g.e., XIII/72; Kâsânî, a.g.e., VII/143, 227-228; Merğînânî, a.g.e., III/1000.

imama göre araba onbir bin liraya satılmış veya onbin liraya bir araba ile birlikte kışlık tekerler satılmış olur. İmam Züfer'e göre ilave edilen bin lira veya tekerler hibe kabul edilir. Yine bir kimse bin liraya satın alıp başkasına bin iki yüz liraya murabaha yolu ile sattığında; ilk bâyi bin liradan faraza yüz lira indirim yaparsa üç imama göre o kimsenin de bin iki yüz liradan yüz yirmi lira indirim yapması gerekir. İmam Züfer'e göre ilk bayinin indirim yapması müstakil bir hibe olup indirim akdin aslına iltihak etmediğinden ikinci bâyin indirim yapması gerekmez. Vekil tarafından yapılan artış veya indirimler de bu ihtilaf üzerinedir.⁸⁹²

İmam Şâfi'ye göre de akitten sonra yapılan artışlar veya indirimler akdin aslına iltihak etmez; indirim veya artış müstakil bir hibe kabul edilir.⁸⁹³

Mebide, satıcıdan veya başka bir şahıstan kaynaklanan (ârizî) bir kusur meydana gelirse satıcının bu kusuru söylemeden malı murâbaha usulü ile satması ittifakla caiz değildir. Ancak kimsenin müdahalesi olmaksızın kendiliğinden (semâvî) bir kusur meydana gelirse üç imama göre satıcı bu kusuru söylemeksizin malı murabaha usulü ile satabilir. İmam Züfer'e göre kusuru olan malların satışı aldatma şüphesinden hâli değildir. Çünkü müşteri, mebedeki kusurun bâyininde yanıda iken meydana geldiğini bilseydi bunu murâbaha usulü ile almayabilirdi. Bu sebeple satıcının, semâvî de olsa meydana gelen kusuru söylemeden malı murabaha usulü ile satması caiz değildir.⁸⁹⁴ İmam Züfer bu hükme varırken *إن للأوصاف من الثمن حصة* yani “vasıfların semenden hissesi vardır” ilkesinden hareketle semâvî kusur ile insanların müdahalesi neticesinde olan ârizî kusuru eşit değerlendirmiştir (التعيب بأفة سماوية و بصنع العباد فيه سواء).⁸⁹⁵

Bu meselede, Ebu'l-Leys es-Semerkindî (v. 373/983) İmam Züfer'in görüşünü ihtiyata uygun bulmuş ve bu görüşü tercih etmiştir. Bu aynı zamanda, mezhepte Züfer'in tercih edilen görüşlerinden biridir. İmam Şâfi'nin de (v. 204/820) görüşü bu şekildedir.⁸⁹⁶

⁸⁹² Kâsânî, a.g.e., VII/143, 227-228; Merğînânî, a.g.e., III/1033; Bilmen, a.g.e., VI/121-122.

⁸⁹³ Şîrâzî, a.g.e., II/58; Aynî, a.g.e., VIII/255; Bilmen, a.g.e., VI/121-122.

⁸⁹⁴ Serahsî, a.g.e., XIII/68; Kâsânî, a.g.e., VII/145.

⁸⁹⁵ Serahsî, a.g.e., XIII/68.

⁸⁹⁶ Aynî, a.g.e., VIII/242-243; Şîrâzî, a.g.e., II/49; İbn Âbidîn, a.g.e., V/339.

10. Şart Muhayyerliği (Hıyâru's-şart)

Şart muhayyerliği taraflardan birinin veya her ikisinin akdi muayyen bir müddet içinde fesih veya icâzetle infâz edebilmek hususunda muhayyer olmasıdır. Bu muhayyerlik alışveriş, icâre, havâle gibi feshi kâbil olan lâzım akitlerde sahih olur.⁸⁹⁷

Akit esasında taraflardan biri için konulan muhayyerlik şartının süresi İmam Ebû Hanîfe ve Züfer'e göre en fazla üç gün olup sürenin üç günden fazla olması akdi ifsât eder. İmameyn'e göre şart muhayyerliği üç günden fazla olabilir. İmam Ebû Hanîfe ve Züfer'e göre, esasında şart muhayyerliği kıyasa göre sahih değildir. Ancak Peygamber Efendimiz (s.a.s.) sahâbeden Hibbân b. Münkız'a, *إذا بايعت فقل لا خلاية ولي الخيار* "Alışveriş yaptığın zaman şöyle söyle: Aldatmak yok! Benim için üç gün muhayyerlik vardır"⁸⁹⁸ buyurmuştur. Bu hadis-i şerife binaen kıyas terk edilmiş ve şart muhayyerliği en fazla üç gün ile takdir olunmuştur.⁸⁹⁹

İmam Şâfi'ye (v. 204/820) göre şart muhayyerliğinde süre üç günden fazla olamaz. İmam Mâlik'e (v. 179/795) göre muhayyerlik şartı olarak ihtiyacın gerektirdiği bir süre konulabilir.⁹⁰⁰

Akitte taraflardan biri için muhayyerlik şart koşular ama muhayyerlik süresi belirlenmezse akit ittifakla fâsit olur. Ancak muhayyerlik hakkına sahip olan kişi üç gün bitmeden ve aralarında akit feshedilmeden önce muhayyerliği iptal ederse akit üç imama göre sahih olur. İmam Züfer'e göre akit yine fâsittir. Çünkü fâsit olan akit fesat sebebi giderilmekle değil, yenilediği takdirde sahih akde dönüşür. Üç gün geçtikten sonra bu hakkını iptal ederse Ebû Hanîfe'ye (v. 150/767) ve Züfer'e (v. 158/775) göre akit fâsittir; İmameyn'e göre caizdir. Akit muhayyerlik süresi belirlenmeden yapıldıktan sonra taraflar muhayyerlik için "dört gün" veya "bir ay" şeklinde muayyen bir süre tayin ederler; ancak üç gün bitmeden ve fesat sebebiyle akit feshedilmeden önce muhayyer olan kişi muhayyerlik hakkını iptal ederse üç imama göre akit caizdir,

⁸⁹⁷ Bilmen, a.g.e., VI/7.

⁸⁹⁸ Buhârî, *Buyû'*, 48; Müslim, *Buyû'*, 12; Humeydi, *el-Müsned*, I/537, Hadis No: 677; İbn Mâce, *Ahkâm*, 24. Hemen hemen hadis kaynaklarının tamamında zikredilen bu hadis-i şerifin birçok rivâyetinde "üç gün" kaydı bulunmamaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu kayıt İbn Mâce'nin *es-Sünen*'i ve Humeydi'nin *el-Müsned*'inde yer almaktadır.

⁸⁹⁹ Serahsî, a.g.e., XIII/36; Kâsânî, a.g.e., VII/21-22; Merğînânî, a.g.e., III/949.

⁹⁰⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 606; Şîrâzî, a.g.e., II/5; Aynî, a.g.e., VIII/48.

İmam Züfer'e göre caiz değildir. Üç gün geçtikten sonra bu hakkını iptal ederse akit ittifakla caiz değildir.⁹⁰¹

Şart muhayyerliğinde Ebû Hanîfe'ye göre mebi' bâyiin mülkiyetinden çıkar, müşterinin mülkiyetine girmez. İmameyn'e göre bâyiin mülkiyetinden çıkar, müşterinin mülkiyetine girer. Buna göre, mebi' muhayyerlik süresi içerisinde telef olur veya onda herhangi bir kusur meydana gelirse; muhayyerlik bâyiin ise ittifakla mebiin kıymeti vacip olur. Müşterinin ise üç imama göre mebiin semeni; İmam Züfer'e göre, bâyiin muhayyerliğinde olduğu gibi, kıymeti vacip olur.⁹⁰²

Şart muhayyerliğinin hem bâyi hem de müşteri için olabileceğinde ittifak eden imamlar üçüncü şahıs hakkında ihtilaf etmişlerdir. Üç imama göre, bâyi ve müşterinin dışında üçüncü bir şahıs için de şart muhayyerliği olabilir. İmam Züfer ise kıyasen üçüncü şahıs için şart muhayyerliğinin söz konusu olmadığını söylemiştir. Çünkü şart muhayyerliği nassa binaen, kıyasa aykırı olarak sadece akit yapanlar hakkında caizdir. Diğer şahıslar hakkında, nas olmadığı için asıl olan kıyas delili geçerli olur. İmam Züfer bu meseleyi, parayı müşteriden başkasının ödemesi şart koşulduğunda akdin sahih olmaması hükmüne kıyas etmiştir.⁹⁰³

Vekilin malı satarken müvekkili için ileri sürdüğü şart muhayyerliği hakkındaki ihtilaf da buradaki ihtilaf ile aynıdır.⁹⁰⁴

11. Görme Muhayyerliği (Hıyâru'r-Ru'yet)

Bir mal (mebi') hakkında görülmeden yapılan bir akitten dolayı akit yapanlardan biri için malı gördüğünde sâbit olan muhayyerliğe görme muhayyerliği denir.⁹⁰⁵

Dışından görerek bir ev satın alan kişinin üç imama göre görme muhayyerliği yoktur. Müşteri ancak bir kusur sebebiyle evi iade edebilir. İmam Züfer'e göre bu kişi evin içini gördükten sonra görme muhayyerliği ile evi iade edebilir.⁹⁰⁶

Bu konuda Serahsî şu izahatı yapmıştır: "İmam Züfer'in bu hükmü Kûfe'deki evlerin genişlik ve darlık itibarıyla farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu özelliğin

⁹⁰¹ Serahsî, a.g.e., XIII/54; Kâsânî, a.g.e., VII/31; Merğînânî, a.g.e., VIII/950.

⁹⁰² Merğînânî, a.g.e., III/951; Aynî, a.g.e., VIII/58.

⁹⁰³ Serahsî, a.g.e., XIII/41; Kâsânî, a.g.e., VII/22; Merğînânî, a.g.e., III/953.

⁹⁰⁴ Serahsî, a.g.e., XIX/43.

⁹⁰⁵ Bilmen, a.g.e., VI/7.

⁹⁰⁶ Serahsî, a.g.e., XIII/66; XV/36; Merğînânî, a.g.e., III/959

dışında bütün evler aynı özellikte olup dışarıdan bakılmakla bilinebilir. Bizim memleketimizde evlerin maliyeti müştemilatının azlık ve çokluğuna göre farklılık arz ettiği için bu gibi evler ancak içeriden bakılmakla bilinebilir ve bu durumda hüküm İmam Züfer'in dediği gibi olur.⁹⁰⁷ Dürülü bir elbise veya kumaşın bir kısmının görülmesi ile görme muhayyerliğinin düşmesi hakkındaki hüküm ve ihtilaf da buradaki gibidir.⁹⁰⁸

Kâsânî (v. 587/1191) bu meselede İmam Züfer'in görüşüne temas etmemiş; ancak bu şekilde yapılan akitte görme muhayyerliğinin düşmediğini Hasan b. Ziyâd'ın (v. 204/820) Ebû Hanîfe'den rivayeti olarak nakletmiştir. Onun konuyla alakalı değerlendirmesi şu şekildedir: “Evin veya elbisenin bir kısmının görülmesi ile tamamı görülmüş gibi olacağından görme muhayyerliğinin düşmesine dair *zâhiru'r-rivayed* yer alan bu görüş âlimlerimiz tarafından tevil edilmiştir. Buna göre evin dışından görüldüğünde içine dair bilgi sahibi olunuyor, dürülü elbisenin bir kısmı görüldüğünde tamamı hakkında fikir sahibi olunuyorsa görme muhayyerliği düşer. Aksi takdirde evin dış tarafı veya elbisenin bir kısmı görülmekle tamamı hakkında bilgi sahibi olunmuyorsa görme muhayyerliği devam eder. İmam Kerhî de (v. 340/952), “önceleri Kûfe'de evler dışarıdan görüldüğünde içi hakkında bilgi sahibi olunuyordu. Ama şimdi içi ve dışı farklı olduğu için mutlaka içinin de görülmesi gerekir” demiştir.⁹⁰⁹

Merğînânî (v. 593/1197), Aynî (v. 855/1451), İbn Âbidîn (v.1252/1836) ve Ömer Nasuhi Bilmen (v. 1971) gibi muhakkik âlimler görme muhayyerliğinin düşmediği görüşünü İmam Züfer'e nispet etmişler ve mezhepte müftâbih olan görüşün bu olduğunu ifade etmişlerdir.⁹¹⁰

İbn Abidin bu ihtilaftan hareketle, seri üretimle imal edilen, modelleri ve fiyatları aynı olan elbiselerden, sadece birinin (numunenin) görülmesinin kâfi geleceğini, diğer elbiselerde kalite farkı olmadıkça görme muhayyerliğinin düşeceğini söylemiştir. Çünkü numunenin görülmesi müşteriye diğer mallar hakkında bilgi sahibi yapmaktadır.⁹¹¹

⁹⁰⁷ Serahsî, a.g.e., XIII/66.

⁹⁰⁸ Serahsî, a.g.e., XV/36.

⁹⁰⁹ Kâsânî, a.g.e., VII/314.

⁹¹⁰ Merğînânî, a.g.e., III/959; Aynî, a.g.e., VIII/91; İbn Âbidîn, a.g.e., VII/154-155; Bilmen, VI/67.

⁹¹¹ İbn Âbidîn, a.g.e., VII/153.

Sadece dışarıdan gördükleri bir evi aralarında taksim eden iki kişinin, evi içeriden gördüklerinde görme muhayyerliklerinin olması hakkındaki hüküm ve ihtilaf da buradaki gibidir.⁹¹²

12. Kusur Muhayyerliği (Hıyâru'l-Ayb)

Bir malda (mebî' de) mevcut olan bir kusurun akitten sonra ortaya çıkmasından dolayı akit yapanlardan biri için sâbit olan muhayyerliğe kusur muhayyerliği denir.⁹¹³

Ayıp muhayyerliğinin sabit olabilmesi için satıcının maldaki kusurlardan berî olduğunu şart koşmaması gerekir. Bâyi böyle bir şart koşar veya müşteri: “Her kusuru ile mal makbulümdür” derse müşteri o malda kadîm ayıp dâvâsı açamaz. Bâyi malın ya akit esnasında mevcut olan kusurlardan veya mutlak olarak bütün kusurlardan ya da akitten sonra, müşteri tarafından teslim alınmadan önce olabilecek tüm kusurlardan berî olduğunu şart koşabilir. Akit esnasında olan kusurlardan berî olduğunu şart koşması durumunda bu şart ittifakla akitten sonra ve mebîn müşteri tarafından teslim alınmasından önce (kable'l-kabz) meydana gelen kusuru kapsamaz. Bayî, بعث على أني برئ من العيوب “ben bütün kusurlardan berî olmam şartıyla bunu sattım” şekline mutlak bir ifade ile tüm kusurlardan berî olduğunu şart koşarsa; Ebû Yûsuf'a göre gerek akit esnasında var olan gerekse akitten sonra malın tesliminden önce meydana gelen tüm kusurlar bu şarta dâhildir. İmam Züfer ve İmam Muhammed'e göre sadece akit esnasında bulunan kusurlar bu şarta dâhil olup akitten sonra malın tesliminden önce meydana gelen kusur, beri olma şartının kapsamına girmez; müşteri bu kusur sebebiyle malı iade edebilir. Çünkü bayinin kusurlardan berî olduğunu şart koşması, kusurun akit esnasında var olmasını gerekli kılar. Mevcut olmayan kusurlardan berî olmayı şart koşmak, makul bir şey değildir. Akitten sonra, teslimden önce meydana gelen kusur, akit esnasında yok hükmünde olup berî olma şartına dâhil değildir. Dâhil olursa, beri olma şartı kusurun meydana geleceği zamana izafe edilmiş olur ki şartın zamana izafe edilmesi caiz değildir.⁹¹⁴

⁹¹² Serahsî, a.g.e., XV/36; İbn Âbidîn, a.g.e., IX/436.

⁹¹³ Bilmen, a.g.e., VI/7.

⁹¹⁴ Serahsî, a.g.e., XIII/80; Kâsânî, a.g.e., VII/272-273; Merğînânî, a.g.e., III/970; Bilmen, a.g.e., VI/77.

Hasan b. Ziyâd (v. 204/820) ve bir görüşünde İmam Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre mutlak berâette sadece akit esnasında bulunan kusurlar bu şarta dâhildir; akitten sonra malın tesliminden önce meydana gelen kusurlar buna dâhil değildir.⁹¹⁵

Bâyi ile müşteri bir malda meydana gelen kusurdan dolayı ihtilaf eder; bâyi kusurun akit esnasında mevcut olduğunu söyleyip bunun berî olma şartına girdiğini, müşteri de kusurun akitten sonra teslimden önce meydana geldiğini söyleyip berî olma şartının bunu kapsamadığını iddia ederse İmam Züfer'e (v. 158/775) göre bu durumda müşterinin sözüne itibar edilir. Çünkü müşteri ibrâ eden ve hakkını iskât eden, yani bâyin kusurlardan muaf olduğunu kabul eden taraf olduğu için ibra ettiği bir konuda onun sözü geçerlidir. İmam Ebû Yûsuf'a (v. 182/ 798) göre bâyi, mutlak bir berâet şartı ile tüm kusurlardan muaf olduğu, İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre de münkir konumunda olduğu için yemini ile birlikte bâyin sözü muteberdir.⁹¹⁶

Müşteri mesela iki parçadan oluşan eşya satın aldıktan sonra, teslim almadan önce birinin kusurlu olduğuna muttali olursa ya her ikisini de iade eder ya da her ikisine de razı olur; sadece kusurlu olanı iade hakkına sahip değildir. Çünkü teslimden önce akit henüz tamamlanmamıştır. Tamamlanmayan bir akdin ikiye bölünmesi de caiz değildir. Şayet müşteri malı teslim aldıktan sonra birindeki kusura muttali olur, iki eşyanın birbirinden ayrılmasında zarar söz konusu olmazsa üç imama göre müşteri, ya sadece kusurlu olan eşyayı semenden hissesi mukabilinde ya da bâyin kabul etmesi şartıyla her ikisini de iade edebilir. İmam Züfer'e göre müşteri ya eşyaların her ikisini iade etmeli ya da ikisine de razı olmalıdır; onun sadece kusurlu olanı iade etme hakkı yoktur. Çünkü tüccarlar genellikle, kalitesiz veya kusurlu olan malı elinden çıkarabilmek için kaliteli olan mal ile birlikte satmayı adet edinmişlerdir. Müşteri, kusurlu olan malı iade edip kaliteli malı yanında bıraktığı takdirde, kalitesiz malın değerine kaliteli bir mal satın almış olur ki bu bâyiye zarar verir. Teslim almadan önce sadece kusurlu olanın iade edilememesinin sebebi satıcının zarar görmesi idi. Aynı illet teslimden sonra da olduğu için müşteri bu durumda da kusurlu olanı iade edip sağlam olanı alma hakkına sahip değildir. Bu ihtilafa binaen mesela bir kişi kırk liraya iki pantolon satın alır, teslim almadan önce birinin kusurlu olduğunu fark ederse müşteri ya ikisini de iade eder ya da ikisine de râzı olur. Teslim aldıktan sonra birinin

⁹¹⁵ Aynî, a.g.e., VIII/138.

⁹¹⁶ Serahsî, a.g.e., XIII/81; Kâsânî, a.g.e., VII/275.

kusurlu olduğunu fark ederse ya kıymeti oranında pantolonun birini iade eder ya da bāyi razı olursa ikisini birden iade eder. İmam Züfer'e göre müşteri ya ikisini birden iade eder veya ikisine de râzı olur; sadece kusurlu olanı iade edemez.⁹¹⁷

Bu durumda Şâfi mezhebinde müşterinin ya her iki malın iade edilebileceği ya da kusurlu olanı iade edip bunun parasını geri alabileceği şeklinde iki farklı görüş bulunmaktadır.⁹¹⁸

Bir kişi yiyecek cinsinden bir şey satın alır, bir kısmını sattıktan sonra yiyeceğin kusurlu olduğu ortaya çıkarsa üç imama göre müşteri kalan kısmı satıcıya iade edemediği gibi kusurdan kaynaklanan noksanı da talep edemez. İmam Züfer'e göre müşteri kalan kısmı iade edebilir ve kusurun sebep olduğu noksanı da talep edebilir.⁹¹⁹

13. Tayin Muhayyerliği

Kıyemiyâtтан olan ve bedelleri ayrı ayrı beyan olunan iki veya üç şeyden müşterinin dilediğini alması veya bāyiin dilediğini vermesi üzere yapılan akitteki muhayyerliğe tayin muhayyerliği denir.⁹²⁰

Müşteri tarafından, fiyatı aynı olan dört veya daha fazla elbise arasında muhayyerlik talep edilerek yapılan akit ittifakla fâsittir. Ancak müşteri iki veya üç elbiseden birini üç gün içerisinde alacağını söyleyerek muhayyerlik talebinde bulunursa üç imama göre akit sahih olur. İmam Züfer'e göre iki veya üç elbise arasında muhayyerlik talep etmekle daha fazla elbise arasında muhayyerlik talep etmek arasında hiçbir fark olmadığı için bu şekilde yapılan akit her halükârda fâsittir. Çünkü satılan elbise birbirinden farklı olup hangisinin satıldığı meçhuldür (mebîde cehâlet). Birbirinden farklılık arz eden eşyalarda mebîin bilinmemesi akdin sıhhatine engeldir.⁹²¹ Şâfi ve Hanbelî mezheplerine göre de bu şekilde yapılan alışveriş cehaletten dolayı bâtıldır.⁹²²

Bāyi müşteriye: “Bu malı götür, bugün iyice düşün. Eğer hoşuna giderse veya razı olursan mal bin liraya senindir” derse, üç imama göre akit konuştukları şekilde

⁹¹⁷ Serahsî, a.g.e., XIII/65, 87; Kâsânî, a.g.e., VII/299-300; Bilmen, a.g.e., VI/75.

⁹¹⁸ Şirâzî, a.g.e., II/51; Aynî, a.g.e., VIII/127.

⁹¹⁹ Serahsî, a.g.e., XIII/86; Kâsânî, a.g.e., VII/306.

⁹²⁰ Bilmen a.g.e., VI/7. Tayin muhayyerliği için bkz. İbn Âbidîn, a.g.e., VII/133; Bilmen, a.g.e., VI/63; Çeker, Orhan, *İslam Hukukunda Akidler*, s. 89.

⁹²¹ Serahsî, a.g.e., XIII/47; Merğînânî, a.g.e., III/954.

⁹²² Aynî, a.g.e., VIII/158; Zühaylî, a.g.e., V/376.

istihsanen caizdir. İmam Züfer'e göre bâyi, îcabı müşterinin razı olması şartına bağladığı, alışverişte îcabın şarta bağlanması da (şarta ta'liki) caiz olmadığı için akit kıyasen bâtıldır.⁹²³

14. Nakit (Para) Muhayyerliği

Muayyen bir zamanda satılan malın bedelinin satana verilmesi veya malın satıcıya iade edilmesi; bedel verilmez veya mal iade edilmezse satım akdinin olmaması şeklinde yapılan akitte meydana gelen muhayyerliğe nakit muhayyerliği denir.⁹²⁴

Akitte tarafların, para, üç güne kadar teslim edilmediği takdirde aralarında alışverişin yok hükmünde olduğunu söyleyerek yaptıkları alışverişteki muhayyerliğe nakit muhayyerliği denir. Nakit muhayyerliği İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre, üç güne kadar caizdir. İmam Muhammed'e göre dört gün veya daha fazla olabilir. İmam Züfer'e göre, bu şekilde yapılan akit fâsittir. Çünkü akdin ikâlesi (akitten cayılması) üç gün içerisinde paranın teslim edilmemesi şartına bağlanmıştır. İkâlenin bir şarta bağlanması ise akdi ifsat eden bir unsurdur. Ayrıca bu şart akdin gereği olan bir şart da değildir.⁹²⁵

Müşteri örneğin üç güne kadar parayı teslim etmediği takdirde aralarında alışverişin yok hükmünde olduğunu söyleyerek alışveriş yaparsa istihsanen bu akit geçerli (mün'akit) bir akitir.

Bu şekilde yapılan alışveriş, Hanbelî ve Mâlikî mezhebine göre sahih; Şâfiî mezhebine göre fâsittir.⁹²⁶

B. İcâre (Kira) Akdi

Kelime olarak “kiralamak” anlamına gelen icâre, fıkıh istilâhında “menfaatı satmak” demektir. İcâre henüz ortada olmayan, ma'dum olan ve zamanla ortaya çıkıp var olan menfaatin satışı söz konusu olduğu için kıyasın hilafına meşru kılınmıştır. Meşruiyeti kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir. İcâre akdinin sahih olması için; tarafların akit yapmaya ehil olması, mahallin, menfaatin ve ücretin malum olması, menfaatin

⁹²³ Serahsî, a.g.e., XIII/52.

⁹²⁴ Bilmen, a.g.e., VI/7.

⁹²⁵ Serahsî, a.g.e., XIII/15; Kâsânî, a.g.e., VII/23; Aynî, a.g.e., VIII/52, 54.

⁹²⁶ İbn Kudâme, a.g.e., III/307.

istifade edilebilir durumda olması ve mütekavvim olması gerekir.⁹²⁷ Sıhhat şartlarından birini kaybeden icâre akdine fâsıt icâre denir.⁹²⁸

1. İcâre Akdinin Fâsıt veya Bâtıl Olması

İcâre akdinde mahallin veya ücretin meçhul olması akdi fâsıt kılar. Ancak ücreti ve mahalli malum olan iki veya üç şeyi göstererek bunlardan biri üzerinde icâre akdi yapmak üç imama göre caizdir. Dört ve daha fazla eşyayı göstererek biri üzerinde icâre akdi yapmak ise caiz görülmemiştir. İmam Züfer'e göre icâre akdi, dört eşyaya izafe edilerek yapıldığında, mahal meçhul olduğu için caiz olmadığı gibi iki veya üç eşyaya izafe edilerek yapıldığında da mahal meçhul olduğu için caiz değildir. Örneğin mücir: “Sana bu evi aylık iki yüz liraya, şu evi aylık üç yüz liraya, şunu da aylık dört yüz liraya kiraya verdim” derse bu icâre akdi kiracıyı, mahalli ve ücreti malum olan üç şey arasında muhayyer kılmak kabilinden olduğu için üç imama göre caizdir. Ancak İmam Züfer'e göre mahal meçhul olduğu için caiz değildir.⁹²⁹

Şâfiî ve Hanbelî mezhebine göre de bu şekilde yapılan akit cehaletten dolayı bătıldır.⁹³⁰

İş ve ücreti ayrı ayrı belirterek, mesela “Bu kumaşı usfur (aspir/yalancı safran) ile boyarsan bir lira, zaferan (safran) ile boyarsan iki lira” şeklinde, iki şeyden herhangi birinin yapılması için bir usta ile hizmet akdi yapmak üç imama göre caizdir. İmam Züfer, akdin mahalli meçhul olduğu için bu şekilde yapılan icâre akdine cevaz vermemiştir.⁹³¹

İki şart ve her bir şartın karşılığında iki ücret zikredilerek, yapılan icâre akdinde Ebû Hanîfe'ye (v. 150/767) göre birinci şart sahih, ikinci şart fâsıttır. Şart fâsıt olduğunda ecr-i misil verilir; ancak bu birincisinden fazla, ikincisinden de az olamaz. İmameyn'e göre her iki şart da caizdir. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre akdin mahalli meçhul olduğu için her iki şart bătıl, akit fâsıt olur. Fâsıt icâre akdinde de miktar neye ulaşırsa ulaşırsın ecr-i misil gerekir.⁹³²

⁹²⁷ Çeker, Orhan, a.g.e., s. 152-153.

⁹²⁸ Kâsânî, a.g.e., VI/77.

⁹²⁹ Kâsânî, a.g.e., V/544.

⁹³⁰ Zühaylî, a.g.e., V/376.

⁹³¹ Kâsânî, a.g.e., V/545.

⁹³² Serahsî, a.g.e., XV/88; Kâsânî, a.g.e., V/546; Merğînânî, a.g.e., III/1290.

İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şâfî (v. 204/820), İshâk (v. 238/853) ve Sevrî'ye (v. 161/778) göre de her iki şart bâtil, akit fâsit olur ve miktar neye ulaşırsa ulaşıncı ecr-i misil gerekir . İmam Ahmed'den (v. 241/855) bu konuda akdin sahih olacağına ve olmayacağına dair iki farklı rivayet bulunmaktadır.⁹³³

Bu ihtilafa binaen müşteri, terziye: “Elbiseyi bugün diker, teslim edersen yirmi lira, yarın dikersen onbeş lira” şeklinde şart koşarak yapılan akitte terzi işi o gün bitirirse üç imama göre yirmi lira alır. Ertesi gün bitirirse Ebû Hanife'ye göre terziye onbeş liradan az, yirmi liradan fazla olmaması şartıyla ecr-i misil; İmameyn'e göre, onbeş lira verilir. İmam Züfer'e göre mahal meçhul olduğu için, akit her halükârda fâsittir. “Bugün dikersen yirmi lira, yarın dikersen sana hiçbir ücret yok” şeklinde yapılan akit ise, kumarı çağrıştırdığı için, ittifakla fâsittir. Müşterinin terziye, kumaşı Rum (Türk) tarzı dikersen yirmi lira, Fars tarzı dikersen on lira şeklinde şart koşması durumunda, Ebû Hanife (v. 150/767) ilk önce akdin fâsit olduğunu ifade etmiş, daha sonra her iki şartın da caiz olduğunu söyleyen İmameyn'in görüşüne rücu etmiştir. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre, mahal meçhul olduğu için akit fâsittir.⁹³⁴

Bu şekilde yapılan icâre akdi İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şâfî (v. 204/820) ve bir görüşünde İmam Ahmed (v. 241/855), İshâk (v. 238/853), Ebû Sevr (v. 240/854) ve Sevrî'ye (v. 161/778) göre de sahih değildir.⁹³⁵

Bir kişi tarla kiralandığında ma'kûdu aleyh yani tarlaya ne ekileceği konuşulmaz ise icâre akdi fâsit olur. Ancak müste'cir tarlaya uygun bir ürün eker, üzerinden bir yıl geçerse üç imama göre akit istihsanen sahih akde dönüşür ve ecr-i müsemmâ lazım gelir. İmam Züfer'e göre akit fâsit olarak vücut bulduğundan sahih akde dönüşmez ve ecr-i misil lazım gelir.⁹³⁶ İmam Şâfî ve İmam Ahmed'e göre de ecr-i misil gerekir.⁹³⁷

2. Ücret

İcâre akdinin hükmü müste'cirin menfaate, mücirin de ücrete sahip olmasıdır. Akit, ücretin peşin olması şart koşulmaksızın mutlak olarak yapılırsa üç imama göre akdin hükmü aynı vakitte sabit olur. Yani akdin mahalli olan menfaat elde edildikçe

⁹³³ İbn Kudâme, a.g.e., VI/459; Aynî, a.g.e., X/325, 327.

⁹³⁴ Serahsî, a.g.e., XV/87-88.

⁹³⁵ İbn Kudâme, a.g.e., VI/460; Aynî, a.g.e., X/322.

⁹³⁶ Merğînânî, a.g.e., III/1286.

⁹³⁷ Aynî, a.g.e., X/308.

mal sahibi de ücreti hak eder. Çünkü bedelli akitlerde eşitlik akit yapanların arzu ettiği bir şeydir. Mesela bir yıllığına tarla kiralanmış ise tarla sahibi her günün sonunda ya da belli bir mesafeye götürüp getirme üzerine akit yapılmış ise araç sahibi her bir merhalenin sonunda (yolun yaklaşık üçte biri bitince) ücreti hak eder. Ancak akitte iş bitinceye kadar ücretin ödenmeyeceği şeklinde bir şart koşulursa bu şart bağlayıcı olur. İmam Züfer'e göre mutlak olarak yapılan icâre akdinde konuşulan zaman veya süre bitmeden ücret hak edilmiş olmaz. İmam A'zam'ın ilk görüşü de İmam Züfer'in görüşü ile aynı iken daha sonra bu görüşünden rücu etmiştir.⁹³⁸

Fâsit icâre akdinde akit yapılırken ücret belirlenmiş ise ittifakla miktarı ne olursa olsun ecr-i misil⁹³⁹ vacip olur. Ücret belirlenmemiş ise menfaatler mütekavvim olmadığı için yine ecr-i misil vacip olur; ancak bu üç imama göre belirlenen ücretten (ecr-i müsemmadan) fazla olamaz. İmam Züfer'e göre menfaatler mallar gibi mütekavvim olup menfaatlerin tam değeri ile tazmin edilmesi vaciptir. Bu sebeple ücretin belirlenmediği fâsit icârede, miktarı ne olursa olsun (bâliğan mâ belâğ) ecr-i misil gerekir.⁹⁴⁰ Esasında icâre akdi hangi suretle fâsit olursa olsun İmam Züfer'e göre bâliğan mâ belâğ (hangi miktara ulaşırsa ulaşınsın) ecr-i misil lazım gelir.⁹⁴¹

İmam Mâlik ve İmam Şâfi'ye göre de fâsit icârede miktarı ne kadar olursa olsun ecr-i misil lazım gelir.⁹⁴²

Müşteri (müstasni') ve usta (sâni') ücretin peşin olması üzerine anlaşır, iş bitince müşteri siparişini verdiği üründen (masnu') memnun kalırsa üç imama göre usta ücreti alıncaya kadar yaptığı ürünü rehin alabilir. İmam Züfer'e göre, hammadde müşteriye ait ise ustanın ürünü rehin alma hakkı bulunmamaktadır. Çünkü akdin konusu (ma'kudu aleyh) "işçilik" vasfı olup bu vasıf ustanın rızası ile müşterinin mülkiyetine bitişmekle ona teslim edilmiştir.⁹⁴³

⁹³⁸ Serahşi, a.g.e., XV/96-97; Kâsânî, a.g.e., VI/37; Merğînânî, a.g.e., III/1269; Aynî, a.g.e., X/236, 237. İmam-ı A'zam'ın kavli-i evvelinde ve İmam Züfer'in mezhebinde, cemii menfaat istifâ ve cümle amel ifâ olunmadıkça ücretten bir şey lazım gelmez. İmam-ı A'zam rahimehullahu teâlâ sonra bundan rücu ederek istifâ edilen menâfi'a mukabil lüzüm-u ücrete kâil olmuştur (Ali Haydar, a.g.e., I/704).

⁹³⁹ Akit esnasında belirlenip belirlenmemesine göre ücret ecr-i müsemmâ ve ecr-i misil olmak üzere iki kısımdır. Ecr-i Müsemmâ: Sözleşme zamanında taraflarca belirlenmiş olan ücrettir. Ecr-i Misil: Tarafsız bilirkişilerin takdir edecekleri ücrettir (Erdoğan, Mehmet, a.g.e., 112).

⁹⁴⁰ Kâsânî, a.g.e., VI/77; Merğînânî, a.g.e., III/1278.

⁹⁴¹ Ali Haydar, a.g.e., I/691.

⁹⁴² İbn Kudâme, a.g.e., IV/415; Aynî, a.g.e., X/270.

⁹⁴³ Serahşi, a.g.e., XV/80.

Üç imama göre işçinin veya ustanın emek sarf ettiği ürünü, ücretini almadan rehin alabilmesinin ölçüsü şudur: Çamaşırıcı, boyacı, dokumacı gibi herhangi bir sanatkârın işçiliği üründe tezâhür ederse sanatkâr bu ürünü rehin alabilir. Hamal gibi herhangi bir işçinin veya ustanın işçiliği üründe tezâhür etmezse işçi ürünü rehin alamaz. İmam Züfer'e göre her iki halde de işçinin veya sanatkârın böyle bir hakkı yoktur. Ürünü rehin alırsa gâsıp durumuna düşer; telef olması durumunda kıymeti ile tazmin eder.⁹⁴⁴ İmam Şâfiî'nin bir kavli ve İmam Ahmed'e göre de işçinin malı hapsedme hakkı yoktur.⁹⁴⁵

Bir kişi örneğin Kûfe'den Bağdat'a gitmek üzere bir araç kiralar, henüz binmeden araç sahibi ile ücret konusunda ihtilaf eder, araç sahibi aracı Kûfe'den Kasr şehrine kadar elli liraya kiraya verdiğini, müşteri de Kufe'den Bağdat'a kadar elli liraya kiraladığını iddia eder, her ikisi hâkimin huzurunda bu şekilde yemin eder ve iddialarını ispat etmek üzere de delil getirirlerse; İmam-ı A'zam'a göre tarafların yemininden ve delillerinden ücretin Kûfe'den Kasr'a kadar elli lira, Kasr'dan Bağdat'a ise yirmi beş lira olduğu zorunlu olarak anlaşılmaktadır. Her iki tarafın yemini ve delili dikkate alındığında müşterinin Kûfe'den Bağdat'a yetmiş beş lira ödemesi gerekir. İmameyn'e göre, ziyade mesafeyi ispatlayanın delili daha makbul olduğu için müşteri Kûfe'den Bağdat'a elli lira öder. İmam-ı A'zam daha sonra İmameyn'in görüşüne rücu etmiştir. İmam Züfer, İmam Ebû Hanîfe'nin ilk ichtihadını benimsemiş ve müşterinin yetmiş beş lira ödemesi gerektiğini söylemiştir.⁹⁴⁶

3. Kiralanan Eşyanın (Müste'cerin) Telef Olması Halinde Tazmini

Müste'cer, kiracının veya işçinin elinde emânettir. Ancak eşyada teaddî veya taksîr neticesinde kendi fiilinden kaynaklı bir zarar meydana gelirse, ecîr (işçi)⁹⁴⁷ ister hâs olsun ister müşterek olsun, eşya emânet olmaktan çıkar ve ittifakla zararın tazmin edilmesi gerekir. Teaddî veya taksîr olmaz, ecîr de ecîr-i hâs (özel işçi) olursa, işçi ittifakla zararı tazmin etmez. Ancak ecîr-i müşterek (ortak işçi) ise üç imama göre

⁹⁴⁴ Serahsî, a.g.e., XV/92-93; Merğînânî, a.g.e., III/1271.

⁹⁴⁵ Şîrâzî, a.g.e., II/271; Aynî, a.g.e., X/241-242.

⁹⁴⁶ Serahsî, a.g.e., XV/149. Aynı konuda farklı bir örnek için bkz. Serahsî, a.g.e., XVI/7-8.

⁹⁴⁷ Belli bir müddetle herhangi bir iş veya sadece belli bir iş için ücret mukabilinde insan kiralınması caizdir. Bu şekilde kiralanan insana ecîr (işçi) denir. Ecîr, ecîr-i hâs ve ecîr-i müşterek olmak üzere iki kısımdır: Ecîr-i hâs, kendisini ücretle tutan kişi için çalışıp başkası adına iş yapmayan; ecîr-i müşterek ise sadece belli bir şahsa değil, herkese iş yapan kişidir (Çeker, Orhan a.g.e., s.156-157).

teaddî veya taksîr olmasa da zarar kendi fiili ile meydana geldiği için ecîrin bunu tazmin etmesi gerekir. İmam Züfer'e göre, ecîr-i müşterek izinli olduğu bir işçiliği yerine getirirken kastı (teaddî ve taksîr) olmaksızın zarar meydana gelmiştir. Bu gibi şeyler, kaçınılması mümkün olmayan hususlardandır. Bu sebeple ecîr-i müşterek de ecîr-i hâs gibi kusur ve teaddisi olmaksızın hata ile meydana gelen zararı tazmin etmez; ancak kusuru veya ihmali ile meydana gelen zararı tazmin etmek zorundadır.⁹⁴⁸

İmam Mâlik (179/795), İmam Şâfiî (v. 204/820) ve İmam Ahmed'in de (v. 241/855) aralarında bulunduğu fakihlerin ekserisine göre, ecîr-i müşterek hata ile meydana gelen zararı tazmin eder. Atâ (v. 114/732), Tâvûs (v. 106/725), Hammâd b. Ebî Süleyman (v. 120/738), Hasan b. Ziyâd (v. 204/820) ve İmam Şâfiî'nin ikinci görüşüne göre ecîr-i müşterek teaddî ve kusuru olmadıkça hata ile meydana gelen zararı tazmin etmez.⁹⁴⁹

Ecîr-i müşterek, işini bitirdikten sonra kendi fiili olmaksızın eşyada zarar meydana gelirse Ebû Hanîfe'ye (v. 150/767) göre işçiye ücret verilmez ve ona zarar da tazmin ettirilmez. İmam Züfer (v. 158/775) ve Hasan b. Ziyâd da (v. 204/820) bu görüştedir. İmameyn'e göre, yangın gibi kaçınılması mümkün olmayan bir afetten dolayı eşyanın zarar görmesi hariç normal durumlarda işçi eşyada meydana gelen zararı tazmin etmek zorundadır.⁹⁵⁰

Bu meselede Hanefî mezhebinin müteahirîn fukahâsının ictihadı şu şekildedir: Ecîr-i müşterekin elindeki müstecirun fih olan mal, kaçınılması mümkün olmayan bir sebepten dolayı telef olursa müstecir ile aralarında o malın kıymetinin yarısı üzerine cebren sulh edilir. Mezhepte bu görüşle fetva verilmiştir. Diğer bir kavle göre de bu halde bakılır: Eğer ecîr-i müşterek tamirci ise zararı tazmin etmez; tamirci değil ise tazmin eder. Bu durumda eğer ecîr mestûr'l-hal (durumu bilinmeyen) bir kişi ise malın kıymetinin yarısı üzere sulh yapılır. İnsanların malını korumak için ecîr-i müşterekin tazmini hakkında daha sonra İmameyn'in kavli müftâbih sayılmıştır.⁹⁵¹

Ali Haydar Efendi (v. 1935), "Zamânât"ın üçüncü faslı olan "Ecîrin Zamânı" bahsinde "Ecîrin teaddîsi yahud taksîri ile müstecirun fih telef olsa zâmin olur"⁹⁵²

⁹⁴⁸ Cessâs, a.g.e., III/398-399; Serahsî, a.g.e., XV/90-91,93; XVI/51; Kâsânî, a.g.e., VI/61.

⁹⁴⁹ İbn Kudâme, a.g.e., IV/472; Aynî, a.g.e., XI/314, 315.

⁹⁵⁰ Serahsî, a.g.e., XV/89, 93; Merğînânî, a.g.e., III/1287.

⁹⁵¹ Bilmen, a.g.e., VI/234.

⁹⁵² *Mecelle*, md. 607.

maddesinin izahatında ecîrin zamânı ile ilgili “Ecîr-i hâs veya ecîr-i müşterekin teaddîsi yahut emr-i muhafazada taksîri ile müste’cerun fih telef ve zâyî olsa zamân olur”, “Ecîrin teaddî ve taksîri olmaksızın müstecerun fih telef olsa inde’l-İmâmî’l-A’zam zamân lazım gelmez. Ecîr gerek hâs gerek müşterek olsun”, “Ecîr-i müşterekin kendi fiili ile tevellüt eden hasarı teaddî ve taksîri olmasa bile zamân olur” kâidelerini zikrettikten sonra şu değerlendirmeleri yapar: “Ecîr-i hâssın yedi “yed-i emânet” olduğuna ittifâku’l-eimme bulunup *Mecelle*’nin 610. maddesinde dahi tasrih edilmiş ve şerhan tavih olunması mukarrer bulunmuştur. Ecîr-i müştereke gelince bunda dört kavil vardır. Kavil-i evvel, İmam-ı A’zam kavlidir. İmam-ı A’zam, İmam Züfer ve Hasan b. Ziyâd ve Hammâd (v. 120/738) rahimehumullahü teâlâyâ göre -kıyas olan da budur- bunun yedi de ecîr-i hâssın yedi gibi “yed-i emânet”tir. Zira kabz müstecirin izniyle vâki’ olmuş olmakla vedîa gibi olup vâzıu’l-yed olan müstecir üzerine mazmûn olmaz... Buna binâen ecîr-i müşterek bilâ sun’ihî müstecerun fih telef ve helâk olduğunda gerek kable’l-amel ve gerek bade’l-amel telef olsun ve gerek ecîr-i müşterek olan çoban yedindeki hayvanı kurt yemek gibi mümkünü’t-teharrüz olan ve gerek mümkünü’t-teharrüz olmayan bir sebepten dolayı telef olsun ve gerek zamân şart edilsin ve gerek edilmesin İmam-ı A’zam’a göre zamân lazım gelmez... İmameyn hazerâtına göre ecîr-i müşterekin yedi, “yed-i zamân”dır... Kavil-i sâni İmameyn’in kavilleridir. Müşârun ileyhimâya göre hatfe enfihî telef veya büyük yangın ve eşkıya cemiyetinin basması ve karyenin mer’ası ormanlık olup da çobanın kâffe-i hayvanâta bakması mümkün olmaması cihetiyle bir hayvan zâyî olması gibi mümkünü’t-teharrüz olmayan bir sebepten dolayı telef olsa zamân lazım gelmez ise de çalınmak ve kapılmak gibi mümkünü’t-teharrüz bulunan bir sebepten dolayı telef olur ise zamân lazım gelir... Kavil-i sâlis, müteahhirîn fukahanın kavilleridir. Şöyle ki bazı müteahhirîn-i ulemâ ecîr-i müşterek yedinde mümkünü’t-teharrüz olan bir sebepten dolayı müstecerun fihin telefî takdirinde nisf-ı kıymeti üzerine cebren tarafeynin sulh edilmesi cihetini tensîb eylemişlerdir... Kavil-i râbi’, diğer bazı ulemanın kavilleridir. Şöyle ki bu kavle göre “ecîr muslih ise zamân lazım gelmez, muslih değilse zamân lazım gelir. Ve eğer mestürü’l-hâl ise nisf-ı kıymet üzerine sulh olunur” demiş ve *Fetevây-ı Hayriyye*’de bu kavil-i râbiin pek güzel olduğu zikr olunmuştur.”⁹⁵³

⁹⁵³ Ali Haydar, a.g.e., I/856-859

İcâre akdinin mahalline aykırı hareket etmek gasp kapsamına girer ve bu tazmin sebeplerinden olur. Örneğin ekin ekmek üzere kiralanan tarlaya nohut ekmek, pamuk veya üç ton yük taşımak üzere kiralanan vasıta ile üç ton demir veya beş ton yük taşımak akdinin mahalline aykırı hareket olarak değerlendirilmiştir. Akdinin mahalline muhalefet, mahallinin cinsinde, miktarında veya sıfatında söz konusu olur. Bu muhalefetin bazılarında, doğan zararın tamamı tazmin edilirken bazılarında da bir kısmı tazmin edilir. Ancak üç ton buğday taşımak üzere kiralanan vasıta ile üç ton arpa taşınması örneğinde olduğu gibi, muhalefet akdinin mahalline eşit olur ve müste'cerde zarar meydana gelirse üç imama göre müstecir istihsanen zararı tazminle mükellef değildir. Çünkü bu durumda müstecir akdinin mahalline hakiki anlamda aykırı hareket etmiş olmamaktadır. İmam Züfer'e göre bu tür muhalefet de gasp kapsamında olduğu için müste'cir zararı tazminle mükelleftir. On ton buğday taşımak üzere kiraladığı hayvan ile on bir ton buğday taşır, hayvan telef olursa üç imama göre müste'cir, hayvanın değerinin onbirinde birini tazminle mükelleftir. İmam Züfer ise hayvanın ziyâde olan yük sebebiyle telef olduğunu ve bu nedenle değerinin tamamının tazmin edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu konuda ulemanın ekserisi üç imamla, İbn Ebî Leylâ (v. 148/765) ise İmam Züfer'le (v. 158/75) aynı görüştedir.⁹⁵⁴

Belli bir mesafeye kadar vasıta kiralanan, ancak bu mesafe aşılacak akdinin mahallinde muhalefet meydana gelirse üç imama göre vasıtada zarar olmadan anlaşma sınırlarına (vifâka) dönülse dahi müste'cer emânet olmaktan çıkar ve vasıta sahibine teslim edilinceye kadar müste'cirin ödeme sorumluluğuna girer. Müste'cir, vasıtayı sahibine teslim etmeden önce meydana gelen zararları tazmin etmekle yükümlüdür. İmam Züfer'e göre normal şekilde vifâka dönülürse müste'cer emânet hükmündedir; müste'cir vifâktan sonra teaddî ve kusur olmaksızın meydana gelen zararları tazminle yükümlü değildir. Bu meselede İmam-ı A'zam'ın ilk görüşü İmam Züfer'in görüşü ile aynı iken daha sonra bu görüşünden rücu etmiştir.⁹⁵⁵ Ömer Nasuhi Bilmen vifaktan sonra müste'cerin teaddî ve kusuru yoksa tazminle yükümlü olmadığına dair görüşü İmam Züfer'i zikretmeksizin, "... bazı fukahaya göre..." şeklinde vermiştir.⁹⁵⁶

⁹⁵⁴ Kâsânî, a.g.e., VI/65-67.

⁹⁵⁵ Kâsânî, a.g.e., VI/70.

⁹⁵⁶ Bilmen, a.g.e., VI/203.

Ancak bu meselede İmam Züfer'in görüşünün farklı olmaması gerekir. Çünkü emânet akdinde de geleceği üzere emanet alan kişi konuşulan şartlara aykırı hareket ettikten sonra emanet alınan eşyaya hiçbir şey olmadan vifâka dönecek olursa üç imama göre vifâktan sonra eşya yine emanet hükümlerine tabi olur; teaddî veya kusur olmaksızın eşyaya herhangi bir zarar gelirse müdâ tazminden beri olur. İmam Züfer'e göre vifâktan sonra eşya emanet hükmünde olmaz ve meydana gelen zarar müdâın tazmin sorumluluğundadır. İmam Züfer bu meseleyi emâneti inkâr edip sonra ikrâr eden, bir şeyi ödünç alıp veya bir şey kiralayıp şartlara muhalefet eden kişinin vifâka dönse dahi tazmin sorumluluğundan muaf olmamasına kıyas etmiştir.⁹⁵⁷ Dolayısıyla iki meseleyi birlikte değerlendirdiğimizde burada da İmam Züfer'e göre müste'cirin vifâktan sonra tazminden beri olmaması gerekir.

Mezhepte muteber olan görüş, icâre akdinden sonra meydana gelen ortaklığının (الشيوخ الطائري لا يرفع الإجارة) İmam Züfer ise akitten sonra oluşan ortaklık ile akit esnasında var olan ortaklığı (الشيوخ المقارن) bir değerlendirmiş (الشيوخ الطائري كالشيوخ المقارن) ve icâreyi akit esnasında mevcut olan ortaklığın sona erdiği gibi sonra meydana gelen ortaklığın da sona erdireceğini ifade etmiştir. Buna göre, iki kişi bir evi kiraya verir, sonra birisi vefat ederse onun hissesine düşen oranda akit bozulur. Ancak bu durumda vârisler akde razı olursa üç imama göre icâre akdi devam eder. İmam Züfer'e göre ortaklardan birinin ölümü ile icâre akdi sona erer. Hisseye sonradan ortak olan vârislerin buna razı olması hükmü değiştirmez.⁹⁵⁸

Bir tüccar ile hamal, bir şahsa buğdayı teslim etmek üzere anlaşır, hamal tarif edilen yere vardığında adamın öldüğünü öğrenir ve buğdayı tekrar tüccara getirirse üç imama göre buğday müşteriye teslim edilmediği için hamala taşıma ücreti verilmez. İmam Züfer'e göre hamal buğdayı taşınacak yere götürmekle ücreti hak etmiş; ancak oradan geri getirmekle gâsıp konumuna düşmüştür. Buğdayı gasp etmekle taşımadan kaynaklanan ücreti kaybolmaz ama buğday telef olursa onu tazminle mükelleftir.⁹⁵⁹

⁹⁵⁷ Kâsânî, a.g.e., VIII/377. Bu mesele için bkz. s. 264.

⁹⁵⁸ Serahsî, a.g.e., XV/134.

⁹⁵⁹ Hâkim eş-Şehîd, *Kitâbu ş-Şurât (el-Mebsût ile birlikte)*, XXX/173; Aynî, a.g.e., X/246-247.

C. Kefâlet

Kelime olarak ilave etmek anlamına gelen kefâlet terim olarak bir malın veya bir kişinin talep edilmesi hususunda kendi şahsını başkasının şahsına ilave ederek o şahıs için gerekli olan sorumluluğu kendisi için de taahhüt etmektir. Başkasına taahhüt olan kişiye kefil, kefil olunan şahsa mekfûlün anh, alacaklıya mekfûlün leh, kefil olunan şeye de mekfûlün bih denir.⁹⁶⁰

Kefil kefâlet malını bir başkasına havâle eder, alacaklı ve havâle edilen şahıs da bunu kabul ederse üç imama göre kefil kefâletten çıkar. Çünkü havâle kişiyi borçtan ve borcun talep edilmesinden berî kılar (الحوالة مبرئة عن الدين و المطالبة جميعا). İmam Züfer'e göre havâle kişiyi borçtan berî kılmadığı için kefil olunan malın başkasına havâle edilmesi ile kefil kefâletten çıkmış olmaz (الحوالة ليست بمبرئة أصلا).⁹⁶¹

Bir kişinin, bir şahısta örneğin bin lira alacağı olur, borcun da vadesi gelir, başka bir kişi de borçlu adına bir seneye kadar bu borca kefil olursa üç imama göre kefâlet caizdir. Alacaklı hem kefile hem de asıl borçluya bu vakte kadar mühlet vermiş kabul edilir. İmam Züfer'e göre alacaklı özellikle kefil olan kişiye mühlet vermiş, asıl borçluya bu mühleti vermemiştir. Kefilin borçtan berî kılınması ile asıl borçlu borçtan berî kılınmadığı gibi kefile mühlet verilmekle asıl borçluya mühlet verilmiş olmaz. Bu nedenle asıl borçlu üzerinde borç peşin olarak devam eder.⁹⁶²

Bir kişiyi teslim kefil (kefâle bi'n-nefs) olan kişi alacaklının onu mahkemeye çıkarması mümkün olan bir yerde teslim ederse kefâletinden berî olur (kurtulur). Dağ, çöl veya köy gibi mahkemeye çıkarılması mümkün olmayan bir yerde teslim ederse kefâletten berî olmaz. Şehirde teslim edilecek yerin örneğin “büyük camide” veya “çarşıda” teslimi şeklinde kayıtlanması üç imama göre bağlayıcı bir şart değildir. Ancak İmam Züfer'e göre borçlunun hâkimin huzurunda veya muayyen bir yerde teslim edilmesi şart koşulur ama başka yerde teslim edilirse kefil borçluyu tayin edilen yerde teslim etmedikçe kefâletinden berî olmaz.⁹⁶³

Serahsî (v. 483/1090), konu ile alakalı olarak, “şehirlerde belirli bir yerin tayin edilerek borçlunun burada teslim edilme şartının bağlayıcı olmaması mezhep

⁹⁶⁰ Mevsilî, a.g.e., II/441; Karabâgî, a.g.e., I/483; Bilmen, a.g.e., VI/245, 247.

⁹⁶¹ Cessâs, a.g.e., III/236; Kâsânî, a.g.e., VII/380.

⁹⁶² Serahsî, a.g.e., XX/28.

⁹⁶³ İbn Âbidîn, a.g.e., VII/606.

imamlarının kendi zamanına göre verdikleri bir fetvadır. Sonraki dönem âlimleri, böyle bir şart koşulmuşsa şartın bağlayıcı olduğunu ve borçlunun başka yerde teslim edilmesi ile kefilin kefâletten berî olmadığını söylemişlerdir ki fâsıkların ve fesâdın ortaya çıktığı günümüzde kefâlet akdinde konuşulan böyle bir şart bağlayıcı olur” demiş ve söz konusu icthadı sonraki âlimlere nispet etmiştir.⁹⁶⁴ İbn Kemal (v. 940/1534) ve Ömer İbn Nüceym ise (v. 1005/1596) mezkûr görüşü İmam Züfer’e nispet etmiş ve bu görüşün müftâbih olduğunu ifade etmiştir.⁹⁶⁵ Haskefi (1088/1677) bu görüşü herhangi bir imama nispet etmeksizin mutlak olarak zikretmiş ve “Günümüzde insanlar hakkı teslim etme noktasında hassas davranmadıkları için fetva bu görüşe göredir” değerlendirmesini yapmıştır.⁹⁶⁶ Ancak şârih İbn Âbidîn (v. 1252/1836), müellifin mutlak olarak zikrettiği bu görüşü İmam Züfer’e nispet ederek bunun İmam Züfer’in kavli ile fetva verilen meselelerden biri olduğunu, bazı âlimler tarafından müteahhirûn ulemaya nispet edilen bu icthadın muhakkik âlimler tarafından İmam Züfer’den nakledildiğini ve bunun onlara nispetinin doğru olmadığını söylemiştir.⁹⁶⁷

Kefâlet veya havâle akdinde, asıl borçlu olan kişi örneğin bir kusur veya görme muhayyerliği gibi herhangi bir nedenle malı iade ederse üç imama göre kefâlet ve havâle akdi bâtil olmaz. Çünkü bu nedenler semenin asıl borçluya vacip olmadığını göstermez. İmam Züfer’e göre kefâlet akdi de havâle akdi de bâtil olur. Çünkü bu nedenlerle akit bozulur ve semen müşteriden sâkit olur.⁹⁶⁸

Rüknüddîn el-Kirmânî (v. 543/1149) bu meselede kendine sorulan bir mesele üzerine havalenin batıl olduğunu söylemiş ve “Ben müctehidim, bu meselede İmam Züfer’in kavlini tercih ediyorum” demiştir.⁹⁶⁹

Koca, nikâh akdinden sonra karısının borcuna kefil olur, zıfaf olmadan kadından kaynaklanan bir sebeple karısını boşarsa üç imama göre koca kefâletten berî olmaz; İmam Züfer’e göre berî olur.⁹⁷⁰

⁹⁶⁴ Serahsî, a.g.e., XIX/145.

⁹⁶⁵ İbn Kemal, *el-İzâh fi şerhi'l-İslâh*, II/166; Ömer İbn Nüceym, a.g.e., III/549.

⁹⁶⁶ Haskefi, a.g.e., 452.

⁹⁶⁷ İbn Âbidîn, a.g.e., VII/606.

⁹⁶⁸ Serahsî, a.g.e., XX/84.

⁹⁶⁹ Kefevî, a.g.e., I/409-410.

⁹⁷⁰ Serahsî, a.g.e., XX/84.

Kefâlet akdinde borçlu vefat ettiğinde alacaklının (mekfûlü lehin) diğer alacaklılar arasında üç imama göre öncelikli bir hakkı yoktur; İmam Züfer'e göre öncelikli hakkı vardır. Kefil vefat ederse, borcun vadesi gelmemiş olsa da alacaklı kefilin terekesinden borcunu alır; ancak üç imama göre vârisler vadesi gelinceye kadar asıl borçludan ödedikleri parayı talep edemez. İmam Züfer'e göre vârisler asıl borçludan alacaklarını hemen talep edebilir. Çünkü onlar kefilin yerine asıl borçlu adına borcu ödemişlerdir. Bu durumda kefil borç veren (mukriz) konumunda olmuştur.⁹⁷¹

Bir kişi mekfûlü anhın izni ve emri ile ona kefil olursa, kefâlet borcunu ödedikten sonra borcu ondan talep edebilir. Çünkü bu durumda kefâlet akdi, başlangıçta teberru iken sonradan muâvazalı bir akde dönüşmüştür. Mekfûlü anhın izni ve emri ile değil, kendi rızası ile olursa bu hem başlangıç hem de son itibarıyla teberru hükmünde olur ve ödediğini ondan talep edemez.⁹⁷² Ancak alacaklı şahıs, borcun inkâr edilmesi durumunda mahkemeye müracaat ederek, “falan kişiden şu kadar alacağım var. Bunun emri ile falan kişi de buna kefil olmuştur” der ve bunu şahitle ispatlarsa hâkim hem kefil hem de borçlu aleyhine hüküm verir. Bu durumda borcu kefil öderse, üç imama göre kefil, asıl borçludan ödediğini talep edebilir. İmam Züfer'e göre ödediğini talep edemez. Çünkü kefil olan şahıs mahkeme öncesi borcu ve kefâleti inkâr etmekle alacaklıya zulmetmiştir. Hâkim hüküm verdikten sonra da başka bir kişiye haksızlık yapamaz.⁹⁷³

D. Havâle

Havâle, bir borcu bir zimmetten başka bir zimmete yani bir zattan başka bir zata nakletmektir ki borç artık ikinci şahsın zimmetine havâle edilmiş olur. Borcu havâle eden kişiye muhîl, alacaklı kişiye muhâlün leh, havâle edilen kişiye muhâlün aleyh, havâle olunan borca muhâlün bih denir. Havâle mutlak ve mukayyet olarak iki kısımdır. Mutlak havâle bazı yönlerden mukayyet havâleden farklıdır.⁹⁷⁴

⁹⁷¹ Serahsî, a.g.e., XX/85; Aynî, a.g.e., VIII/427.

⁹⁷² Merğînânî, a.g.e., III/1051.

⁹⁷³ Merğînânî, a.g.e., III/1057; Aynî, a.g.e., VIII/465.

⁹⁷⁴ Mevsilî, a.g.e., III/5; Karabâğî, a.g.e., I/492; Bilmen, a.g.e., VI/286.

Havâle akdi, muhîl, muhâl ve muhâlün aleyhin rızası ile sahih ve tamam olur. Akit tamamlandıktan sonra üç imama göre muhîl borçtan berî olur. İmam Züfer'e göre, kefâlet akdinde olduğu gibi havâle akdinde de muhîl borcundan berî olmaz. Borç havâle öncesinde olduğu gibi sonrasında da muhîlin zimmetinde sabit kalır. Çünkü havâle akdi de kefâlet akdi gibi alacağı garanti altına almak için meşru kılınmıştır. Asıl borçlunun borcundan berî kılınıp borcun başka bir kişiden talep edilmesi, alacağın garanti altına alınması prensibine aykırıdır. Muhâlün aleyh ile birlikte asıl borçlu da borçtan mesul olursa alacak garanti altına alınmış olur.⁹⁷⁵

Fukahânın ekserisi borç havâle edildiğinde muhîlin borçtan berî olduğuna kâildir. Ancak tâbiünden Hasan el-Basrî (v. 110/728), alacaklı tarafından borç düşürülmedikçe başkasına havâle edilmekle muhîlin borçtan berî olmadığını söylemiştir.⁹⁷⁶

Havâle mutlak ve mukayyet olarak iki kısımdır. Mutlak olan havâlede muhâlün aleyh borcu ödemediği önce muhîl vefat eder, muhîlin bu borçtan başka borçları da bulunur, fakat muhâlün aleyhten alacağı parasından başka malı da olmazsa muhâlün leh vefat eden muhîlin kalan malında diğer alacaklılara nazaran daha öncelikli bir hakka sahip değildir. Bu hususta mezhepte ittifak vardır. Ancak havâle mukayyet olursa üç imama göre yine kalan mal borçlulara alacakları oranında dağıtılır, muhâlün leh in terekede önceliği olmaz. İmam Züfer'e göre muhâlün leh diğer alacaklılar arasında öncelik hakkına sahiptir. Zira bu mala, muhâlün leh in hakkı, rehinde olduğu gibi muhîlin vefatından önce taalluk etmiştir.⁹⁷⁷

Bu meselede *Mecelle*'de "... Ve kable'l-edâ muhîl düyûnu terekesinden ezyed olduğu halde fevt olsa sâir dâinleri mûhâlün bihâ müdâhele edemezler" yani "muhâlün lehi, borçlular arasında yapılacak taksimata dâhil edemezler, onlardan önce alacağı borcunu alır" şeklinde İmam Züfer'in görüşü tercih edilmiştir.⁹⁷⁸

Bâyi, "müşterimin zimmetinde olan alacağımdan verilmek üzere..." şeklinde mukayyet havâle yapar; müşteri malı teslim almadan mal, muhayyerlik gibi herhangi bir nedenle bâyiye iade edilir veya semen sâkit olur ya da akit bozulursa üç imama

⁹⁷⁵ Serahsî, a.g.e., XIX/142; Kâsânî, a.g.e., VII/396; Merğînânî, a.g.e., III/1063.

⁹⁷⁶ İbn Kudâme, a.g.e., IV/59.

⁹⁷⁷ Serahsî, a.g.e., XX/62; Kâsânî, a.g.e., VII/395; Aynî, a.g.e., VIII/492; Bilmen, a.g.e., VI/301.

⁹⁷⁸ *Mecelle*, md. 692; Ali Haydar, a.g.e., II/1079, IV/3262.

göre havâle bâtil olmaz, muhâlûn aleyh borcu muhâlûn lehe ödedikten sonra muhîle müracaat eder. İmam Züfer'e göre bu durumda havâle bâtil olur.⁹⁷⁹

E. Vekâlet

Mezhepte kuvvetli olan görüŖe göre dâvâ açma (husûmet) konusunda vekil olan kiŖi müvekkilinin aleyhine ikrârda bulunabilir. İmam Züfer'e göre dâvâ açmaya vekil olan kiŖi münâzaaya yani müvekkilin hakkını savunmaya vekildir. Müvekkilin aleyhine yapılan ikrârda sorumluluk altına girmek söz konusu olup bu da vekâlete aykırı olduğu için husûmete vekil olan kiŖi müvekkilinin aleyhine ikrârda bulunamaz. Ebû Yûsuf'un (v. 182/798) ilk görüŖü İmam Züfer'in (v. 158/775) görüŖü ile aynı iken daha sonra bundan rücu ederek hâkimin huzurunda yapılan ikrârın sahih olduğunu, baŖka yerde yapılan ikrârın ise sahih olmadığını söylemiŖtir.⁹⁸⁰ Cessâs (v. 370/981) bu meselede imamların görüŖlerini Ŗu Ŗekilde nakletmektedir: Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve Muhammed'e (v. 189/805) göre sadece hâkimin huzurunda yapılan ikrâr, Ebû Yûsuf'a göre hem hâkimin huzurunda hem de baŖka yerde yapılan ikrâr caizdir. Züfer'e göre ister hâkimin huzurunda ister baŖka yerde olsun müvekkilin aleyhine yapılan ikrâr caiz değildir.⁹⁸¹

Mecelle'de "Husûmete vekil olan kimsenin, müvekkili aleyhine ikrârı eğer huzur-u hâkimde ise muteber olur. Huzur-u hâkimde değilse muteber olmaz" Ŗeklinde İmam Ebû Yûsuf'un görüŖü kabul edilmiŖtir.⁹⁸² Ancak baba ve vaŖının hâkimin huzurunda yaptıkları ikrâr sahih değildir.⁹⁸³ Ömer Nasuhi Bilmen (v. 1971), İmam Züfer'in (v. 158/775) görüŖünü aktardıktan sonra Ŗu değerlendirmeyi yapar: "Kıyasa uygun olan budur. Çünkü husûmete vekâlet, münâzaayı müstelzimidir (hakkını savunmayı gerektirir). İkrâr ise müsâlemet (kabullenmek) demektir. Bir Ŗey, zıddına mütenâvil (kapsayıcı) olamaz."⁹⁸⁴

⁹⁷⁹ Bilmen, a.g.e., VI/302.

⁹⁸⁰ Serahsî, a.g.e., XIX/5, 90; Kâsânî, a.g.e., VII/418; Merđînânî, a.g.e., III/1149.

⁹⁸¹ Cessas, a.g.e., III/267.

⁹⁸² Mecelle, Md. 1517.

⁹⁸³ Ali Haydar, a.g.e., III/2584.

⁹⁸⁴ Bilmen, a.g.e., VI/348.

İbn Ebî Leylâ (v. 148/765), İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şâfiî (v. 204/820) ve İmam Ahmed'e (v. 241/855) göre gerek hâkimin huzurunda gerekse başka yerde vekîlin müvekkilinin aleyhine yaptığı ikrâr geçerli değildir.⁹⁸⁵

Hâkimin, vekîlin yeminden kaçınması halinde verdiği hüküm üç imama göre müvekkili bağlar. İmam Züfer'e göre hüküm vekîli bağlar. Örneğin altın bir kolyeyi satmaya vekîl kılınan kişi, kolyeyi sattıktan sonra müşteri hiçbir delil olmaksızın kolyenin küçük ve sahte olduğunu iddia eder, vekîl de onu ikrâr ederse vekîlin ikrârı müvekkili hakkında değil, kendi hakkında geçerli olur. Vekîl müşterinin iddiasını inkâr eder, hâkim de bir delilden hareketle kolyenin iade edilmesine hüküm verirse, hüküm müvekkili bağlar. Vekîle yemin teklif edilir, ancak yeminden kaçınır, hâkim de vekîlin yeminden kaçınmasından hareketle kolyenin iade edilmesine hüküm verirse üç imama göre hüküm yine müvekkili bağlar. İmam Züfer'e göre vekîlin yeminden kaçınması ile müvekkili aleyhine yaptığı ikrârı aynı anlama geldiğinden, bu şekilde verilen hüküm müvekkili bağlamaz.⁹⁸⁶

Borcun teslim alınması, emânetin sahibine teslim edilmesi gibi başkası ile istişarenin gerekli olmadığı tasarruflarda iki kişiye vekâlet verilirse her bir vekîl müstakil olarak tasarrufta bulunabilir. İstişarenin gerekli olduğu hususlarda iki vekîl müstakil olarak tasarrufta bulunamaz. Ancak dâvâ açma konusunda iki kişiye vekâlet verilirse üç imama göre iki kişiden biri, diğeri olmadan dâvâ açabilir; dâvâ konusu, bir malın teslim alınması ise dâvâyı açan kişi bu malı teslim alabilir. İmam Züfer'e göre iki kişinin görüşü bir kişinin görüşünden farklı olduğu için iki vekîlin her ikisi de olmadan tek kişi dâvâ açamadığı gibi malı da teslim alamaz.⁹⁸⁷

İmam Şâfiî ve İmam Ahmed'e göre de dâvâ açma hususunda bir vekîl, diğer vekîl olmadan tasarrufta bulunamaz.⁹⁸⁸

Bir malı teslim almak için verilen vekâlet, husumete (dâvâ açmaya) vekâleti gerekli kılmaz. Bu konuda ittifak vardır. Ancak bir mal dâvâsına vekîl olan kişi üç imama göre malı teslim almaya (kabza) da vekîl kabul edilir. İmam Züfer'e göre mal dâvâsına vekîl olmak, malı teslim almaya vekîl olmayı gerekli kılmaz. Çünkü

⁹⁸⁵ Ebû Yûsuf, *İhtilâfu Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*, XXX/127 (*el-Mebsût* ile birlikte); Şîrâzi, a.g.e., II/167; İbn Kudâme, a.g.e., IV/161; Aynî, a.g.e., IX/293.

⁹⁸⁶ Serahsî, a.g.e., XIV/54; Aynî, a.g.e., IX/276-277.

⁹⁸⁷ Serahsî, a.g.e., XIX/11; Kâsânî, a.g.e., VII/439; Aynî, a.g.e., IX/282.

⁹⁸⁸ Şîrâzi, a.g.e., II/168; İbn Kudâme, a.g.e., IV/159.

müvekkil sadece dâvâ açma vekâleti vermiş, malı teslim alma vekâleti vermemiştir. Mal dâvâsına ehil görülen biri, malı teslim almaya layık ve ehil görülmeyebilir. Bundan dolayı vekîle, malı teslim alma vekâleti verilmemişse onun bu konuda salahiyeti olamaz. Dâvâ açmak, hakkı ortaya çıkarmak içindir; malın teslim alınması dâvâ açma ile alakalı bir husus değildir. Ayrıca insanlar dâvâ açma konusunda ikna gücü en iyi olana, malı teslim alma konusunda da en güvenilir olana vekâlet verirler.⁹⁸⁹

Bu meselede Merğînâni (v. 593/1197), Haskefi (v. 1088/1677), Molla Hüsrev (v. 885/1480) ve Ömer Nasuhi Bilmen (v. 1971) gibi âlimler toplumda fesat yaygınlaştığı için İmam Züfer'in (v. 158/775) ichtihadının müftâbih olduğunu belirtmiştir. *Mecelle*'de de "Husûmete vekâlet kabza vekâleti müstelzim olmaz"⁹⁹⁰ şeklinde İmam Züfer'in görüşü kabul edilmiştir.⁹⁹¹ Ali Haydar Efendi (v. 1935) bu madde ile alakalı olarak şu değerlendirmeyi yapar: "Zira müvekkil ancak vekîlinin husumetine râzî olup kabz ise husûmetin gayridir. Vâkiâ diğer eime-i Hanefiyye indinde husûmete vekâlet kabza vekâleti müstelzim ise de bazı vükelâ-i deâvînin hıyânetleri zâhir olduğuna ve husûmete emniyet olunan her kimseye teslim-i mâl hususunda emniyet olamayacağına ve müvekkil kabz-ı deyne âmenü'n-nâsı ve husûmete dahi elahhu'n-nâsı ihtiyâr edeceğine mebni inde'l-fukahâ İmam Züfer'in kavli müftâbih tutulduğundan *Mecelle*'de dahi kavli-i mezkûr tercih edilmiştir."⁹⁹²

İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şâfiî (v. 204/820) ve İmam Ahmed'e (v. 241/855) göre de husûmete vekil olan kişi kabza vekil değildir. Kabz için ayrıca vekâlet vermek gerekir.⁹⁹³

Üç imama göre dâvâ açmaya ve malı teslim almaya vekil kılınan bir kişi sulha da vekil olur. İmam Züfer'e göre dâvâya ve malı teslim alma vekâlet sulha vekâleti gerekli kılmaz. Bu nedenle bir kimse başka bir şahsı dâvâsına vekil edip o da izin almaksızın bu dâvâdan sulh olsa İmam Züfer'e göre sulh sahih ve geçerli (nâfiz) olmaz. Bu meselede zamanın fesadından dolayı İmam Züfer'in görüşü ile fetva verilmiştir.⁹⁹⁴

⁹⁸⁹ Serahsî, a.g.e., XIX/20-21; Merğînâni, a.g.e., III/1148; İbn Âbidîn, a.g.e., VIII/306.

⁹⁹⁰ *Mecelle*, Md. 1509.

⁹⁹¹ Merğînâni, a.g.e., III/1148; Haskefi, a.g.e. s. 505; Molla Hüsrev, a.g.e., II/291; Bilmen, a.g.e., VI/349

⁹⁹² Ali Haydar, a.g.e., III/2586-2587.

⁹⁹³ Şirâzî, a.g.e., II/168; İbn Kudâme, a.g.e., IV/158; Aynî, a.g.e., IX/289.

⁹⁹⁴ Bilmen, a.g.e., VIII/14.

Borcu almaya vekil olan kişi, müvekkilinin alacağını borçlu olan şahıstan talep ettiğinde borçlu borcunu ödediğini iddia eder ve vekilden müvekkilin borcu aldığını bilmediğine dair yemin etmesini talep ederse İmam Ebü Hanıfe ve Ebü Yüsf'a göre borçlu, böyle bir talepte bulunamaz. İmam Züfer'e göre borçlu, vekilden bunu talep edebilir, vekil yeminden kaçınırsa vekâleti düşer; ancak borçlu borcundan beri olmaz, alacaklı kişi delil ibraz etmek suretiyle borcunu talep edebilir. Çünkü vekil müvekkilinin borcunu aldığını ikrâr ederse ikrârı bağlayıcı olduğu için; inkâr ederse yeminden kaçındığı için borcu teslim alma hakkı kendisinden düşer.⁹⁹⁵ Bu meselede bazı âlimler tarafından İmam Züfer'in ictihadı daha doğru kabul edilmiştir.⁹⁹⁶

Bir şeyi satmaya vekil kılınan kimse ikinci bir şahsa o malı satma konusunda vekâlet verir, ikinci şahs da birinci vekilin huzurunda malı satarsa üç imama göre akit caizdir. Gıyabında satarsa akit birinci vekilin veya müvekkilin icâzetine mevkuftur; bunlar icâzet verirse akit geçerlidir, vermezse akit geçerli değildir. İmam Züfer'e göre ikinci vekilin yaptığı satım akdi her iki halde de geçerli değildir. Çünkü akdin hukuku akit yapan kişi ile alakalıdır. Müvekkil ikinci vekilin tasarrufuna değil, vekâlet verdiği kişinin tasarrufuna güvenmektedir.⁹⁹⁷

Şâfiî ve Hanbelî mezhebine göre de ikinci vekilin tasarrufu geçerli değildir.⁹⁹⁸

İkiye bölünmesinde zarar veya kusurun olduğu bir malı almaya vekil olan kişi onun yarısını alırsa üç imama göre akit mevkuftur; kalan kısmı aldığı zaman akit müvekkili adına lazım hale gelir (geçerli ve bağlayıcı olur). İmam Züfer'e göre vekil bölünmesinde zararın olduğu bir malın yarısını aldığı zaman akit kendi adına lazım hale gelir.⁹⁹⁹

Bir şey satın almaya vekil olan kişi, bu malı aldıktan sonra üç imama göre müvekkilden parasını alıncaya kadar malı yanında tutabilir (hapsedebilir). İmam Züfer'e göre, alınan mal vekilin yanında emânet olduğu ve أهلها إلى أمانات أن تؤدوا الأمر إلى أهلها "Allah emânetleri sahibine teslim etmeyi emrediyor"¹⁰⁰⁰ ayeti mucibince emânetlerin

⁹⁹⁵ Serahsî, a.g.e., XIX/10; Kâsânî, a.g.e., VII/423.

⁹⁹⁶ İbn Âbidînzâde, a.g.e., XI/476 – 477.

⁹⁹⁷ Serahsî, a.g.e., XIX/28, 52; Kâsânî, a.g.e., VII/427.

⁹⁹⁸ Şirâzi, a.g.e., II/166; İbn Kudâme, a.g.e., IV/159; Aynî, a.g.e., IX/285.

⁹⁹⁹ Kâsânî, a.g.e., VII/432.

¹⁰⁰⁰ Nisâ, 4/58.

de sahibine teslim edilmesi gerektiği için vekil müvekkili adına aldığı malı yanında hapsedemez; hapsederse gâsıp konumunda olur.¹⁰⁰¹

İmam Mâlik, İmam Şâfi ve İmam Ahmed b. Hanbel'e göre de vekil malı yanında hapsedemez.¹⁰⁰²

Vekil, müvekkili adına aldığı malı hapseder, mal müvekkilin talebinden önce helak olursa üç imam göre emânet mal gibi helak olmuş kabul edilir. İmam Züfer'e göre malın tazmin edilmesi gerekir. Vekil, müvekkil istediği halde malı teslim etmez ve mal telef olursa İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre vekil bir nevi bâyi konumuna düştüğü için, mebîin tazmini şeklinde yani malın semenini tazmin etmesi gerekir. İmam Ebû Yûsuf'a göre mebî, rehin alınan mal gibi olup vekil rehlin tazmini şeklinde yani mebîin kıymetinden veya semeninden az olanını tazmin eder. İmam Züfer'e göre, mebî gasp edilen mal konumunda olup vekil gasp edilen malın (mağsûbun) tazmini şeklinde (yani kıymetini) tazmin eder.¹⁰⁰³ Örneğin malın bedeli on lira, kıymeti de onbeş lira olursa; vekil, İmam Züfer'e göre gâsıp konumunda olduğu için malın kıymetini yani onbeş lira tazmin eder; ancak müvekkil semen farkından kalan beş lirayı vekilden talep eder. Diğerlerine göre, on lira tazmin eder. Kıymeti on lira, semeni onbeş lira olursa; İmam Züfer'e göre kıymetini ödeyeceğinden on lira, Ebû Yûsuf'a göre semen ve kıymetten az olanı tazmin edeceğinden on lira, İmam Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre malın semenini yani onbeş lira tazmin eder.¹⁰⁰⁴

Gasp edilen mal telef olduğunda mal misliyâttan ise misli ile kıymiyâttan ise gasp zamanındaki ve mekânındaki kıymeti ile tazmin edilir. Kıymet olan mallar, telef olduğu zamandaki kıymeti ile tazmin edilmez.¹⁰⁰⁵

Baba, çocuğunun malını satmak üzere bir kişiye vekâlet verir, çocuğun vârisi de sadece baba olursa üç imama göre (çocuğun ölümü ile) vekâlet bâtil olur. İmam Züfer'e göre müvekkilin vekâlet verdiği maldaki mülkiyeti çocuğun vefatı ile sabit hale geldiği için vekâlet bâtil olmaz.¹⁰⁰⁶

¹⁰⁰¹ Serahsi, a.g.e., XII/174, XIX/53; Kâsânî, a.g.e., VII/449; Merğînânî, a.g.e., III/1136.

¹⁰⁰² Aynî, a.g.e., IX/242.

¹⁰⁰³ Serahsi, a.g.e., XII/175; Kâsânî, a.g.e., VII/449, X/94; Aynî, a.g.e., IX/244.

¹⁰⁰⁴ Aynî, a.g.e., IX/244; İbn Âbidîn, a.g.e., VIII/286.

¹⁰⁰⁵ Bilmen, a.g.e., VII/358.

¹⁰⁰⁶ Serahsi, a.g.e., XIX/37.

Vekil, müvekkilin söylediğine muhalefet ederse tasarrufu geçerli olmaz. Örneğin müvekkil vekile evini dirhem karşılığında kiraya vermesini söyler vekil de dinâr karşılığında kiraya verirse ittifakla akit caiz değildir. Ancak söylenenden daha fazlaya kiraya verirse örneğin müvekkil bin dirhem kiraya vermesini söyler vekil de iki bin dirheme kiraya verirse üç imama göre akit caizdir. İmam Züfer'e göre, bin dirheme malı satması istenilen vekilin iki bin dirheme satması meselesinde olduğu gibi vekil söylenene muhalefet ettiği için akit caiz değildir.¹⁰⁰⁷ Müvekkil malı muayyen bir yerde örneğin Kûfe çarşısında satmasını söyler ama vekil malı evinde satarsa hüküm ve ihtilaf yine buradaki gibidir.¹⁰⁰⁸

Müvekkil, genel bir ifade ile bir kişiye satın alma konusunda vekâlet verir, vekil de keylî veya veznî olan bir bedel karşılığında müvekkilin istediğini satın alırsa İmam-ı A'zam'ın son görüşü ve İmameyn'e göre vekil bunu kendisi için satın almış olur. Çünkü müvekkilin genel ifadesi, vekilin "nakit" ile satın alması şeklinde tahsis edilir. İmam Züfer'e göre vekilin keylî veya veznî bir bedele satın alması ile nakit karşılığında satın alması aynı şey olduğu için aldığı malı müvekkili adına satın almış kabul edilir.¹⁰⁰⁹

F. Vedîa (Emânet)

Vedîa bir kimseye, muhafaza etmesi için bırakılan maldır. Malı emânet bırakana mûdî' veya müstevdî', emanet bırakılan kişiye mûda', vedî' veya müstevda' denir.¹⁰¹⁰

Mûda' emânete muhalefet eder, eşyaya zarar gelmeden vifâka geri dönerse üç imama göre tazmin yükümlülüğünden beri olur. İmam Züfer'e göre mûda' muhalefetten sonra tazmin yükümlülüğünden beri olmaz. Çünkü mûda' emânete muhalefet etmekle emânet akdi ortadan kalktığı için tazmin sorumluluğuna girmiş olmaktadır. Taraflar arasında emânet akdi tekrar yenilenmedikçe önceki akit hüküm ifade etmez. Emâneti inkâr edip sonra ikrâr eden, bir şeyi ödünç alıp veya bir şey kiralayıp şartlara muhalefet eden vifâka dönse dahi tazmin sorumluluğundan muaf olmadığı gibi bu durumda da mûda' tazmin sorumluluğundan muaf olmaz.¹⁰¹¹ Bu meselede üç mezhep imamının görüşü de İmam Züfer'in görüşü ile aynıdır.¹⁰¹²

¹⁰⁰⁷ Serahsi, a.g.e., XIX/117.

¹⁰⁰⁸ Serahsi, a.y., XIX/139; İbn Âbidinzâde, a.g.e., XI/362.

¹⁰⁰⁹ Serahsi, a.g.e., XIX/139.

¹⁰¹⁰ Bilmen, a.g.e., IV/144.

¹⁰¹¹ Kâsânî, a.g.e., VIII/377; Aynî, a.g.e., X/117-118.

¹⁰¹² İbn Kudâme, a.g.e., V/320; Aynî, a.g.e., X/116; Bilmen, a.g.e., IV/176; Zühaylî, a.g.e., VI/188.

Emânet bırakılan mal, sahibi talep ettiğinde müda‘ inkâr ederse, emânet akdi inkârla birlikte ortadan kalktığı için ittifakla emânet müdein ödeme sorumluluğuna (zamânına) girer. Sahibinin gıyabında emâneti inkâr ederse İmam Ebû Yûsuf’a (v. 182/798) göre emânet müda‘ın ödeme sorumluluğuna girmez. İmam Züfer’e (v. 158/775) göre müdein emâneti sahibinin gıyabında inkâr etmesi ile huzurunda inkâr etmesi aynı şey olup bu durumda da emânet müdein ödeme sorumluluğuna girer.¹⁰¹³ Bu konu, “*İhtilâfu Ebi Yûsuf ve Züfer*” adlı eserde geçtiği için, burada sadece Ebû Yûsuf’un görüşü zikredilmiştir. Ancak mesele ile alakalı İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve İmam Muhammed’in (v. 189/805) görüşü de İmam Ebû Yûsuf’un görüşü ile aynıdır.¹⁰¹⁴

G. Âriyet (Ödünç Verme)

Âriyet, aynının iade edilmesi şartıyla menfaati bir kimseye karşılıksız olarak temlik edilen maldır ki, kısaca “menfaatlerin hibe edilmesi” olarak tarif edilir. Menfaati temlik edene muir, temlik edilene de müsteir denir.¹⁰¹⁵

Âriyenin rûknü üç imama göre icaptır; İmam Züfer’e göre icapla birlikte kabûl de rûkündür. Bir kimse falan kişiye ödünç vermeyeceğine dair yemin eder, daha sonra ona ödünç verirse müsteir, ödünç verilen eşyayı kabzetmese dahi üç imama göre bu kişi yemininde hânis olur. İmam Züfer’e göre kabz âriye akdinde rûkûn olduğundan müsteir eşyayı kabzetmedikçe yemin eden kişi yemininde hânis olmaz.¹⁰¹⁶

Cinsi ve ağırlığı belli olan bir şeyi taşımak üzere bir vasıta ödünç alan kişi bu vasıta ile aynı ağırlıkta başka bir şey taşıyabilir. Bu esnada vasıta telef olursa müsteir bunu tazmin etmez. İmam Züfer’e göre müsteirin aynı ağırlıkta dahi olsa konulan cinsten başka bir eşya taşınması akde muhalefet olduğu için vasıtanın telef olması halinde bunu ödemek zorundadır.¹⁰¹⁷

Bir kimse tarlasını başka birine ödünç verir, ödünç alan kişi de buraya ev yapar ya da ağaç diker, bir müddet geçtikten sonra tarla sahibi tarlasını geri isterse ödünç alan kişi tarlayı boş bir şekilde teslim etmek zorundadır. Evi yıkmasından veya ağaçları sökmesinden dolayı herhangi bir zararı söz konusu olursa ittifakla tarla sahibi

¹⁰¹³ Serahsî, a.g.e., XI/99; Kâsânî, a.g.e., VIII/378-379; Mergînânî, a.g.e., III/1243.

¹⁰¹⁴ Aynî, a.g.e., X/119.

¹⁰¹⁵ Mevsîlî, a.g.e., III/68; Bilmen, a.g.e., 144-145.

¹⁰¹⁶ Kâsânî, a.g.e., VIII/385.

¹⁰¹⁷ Kâsânî, a.g.e., VIII/391.

bu zararı tazmin etmekle yükümlü değildir. Ancak akit esnasında vakit ileri sürülür, tarla sahibi bu vakitten önce tarlasını geri isterse üç imama göre bu mekruhtur ve tarla sahibi ortaya çıkacak zararı tazmin etmekle mükelleftir. İmam Züfer'e göre, tarla sahibi vakit konuşulmadan yapılan akitte oluşabilecek zararı tazminle mükellef olmadığı gibi vakit konuşulduğunda da oluşabilecek zararı tazminle mükellef değildir. Çünkü âriye akdinde, vaktin konuşulması bağlayıcı değildir.¹⁰¹⁸

H. Hibe

Hibe, bir malın bir kişiye bedelsiz olarak derhal temlik edilmesidir. Bedelsiz olması itibariyle bey' akdinden; derhal olması itibariyle de vasiyetten ayrılır. Hibe eden kişiye vâhib, hibe edilen kişiye mevhûbu leh, hibe edilen şeye mevhûb denir.¹⁰¹⁹

Hibenin rûknü üç imama göre vâhibden icabın meydana gelmesidir; mevhûbu lehin hibeyi kabul etmesi hibe eden kişi açısından istihsanen rûkûn değildir. İmam Züfer'e göre icab ile birlikte kabûl, diğer bir görüşünde de kabûl ve kabz hibenin rûknüdür. Bu ihtilafa binâen mesela bir kişi falan kişiye hibe etmeyeceğine dair yemin eder ama daha sonra ona bir şey hibe ederse üç imama göre o kişi kabul etmese de vâhib yemininde hânis olur. İmam Züfer'e göre, mevhûbu leh hibeyi kabul etmedikçe, diğer görüşüne göre kabul ve kabz etmedikçe hibe eden yemininde hânis olmaz.¹⁰²⁰

Hibenin teslim alınması (kabzı) vâhibin izni dâhilinde olmalıdır. İzin "al, tut, izin veriyorum" şeklinde sarâhaten olabildiği gibi mevhûbu lehin hibeyi eline aldığı anda vâhibin bir şey dememesi şeklinde delâleten de olabilir. Vâhib meclisten çıktıktan sonra mevhûbu lehin hibeyi kabzetmesi üç imama göre istihsanen caizdir. İmam Züfer'e göre mecliste iken hibenin kabzedilmesi bir rûkûn olduğu için taraflar meclisten ayrıldıktan sonra mevhûbu lehin hibeyi kabzetmesi kıyasen caiz değildir.¹⁰²¹

Hibe akdi kabz ile tamamlandıktan sonra mevhûb, mevhûbu lehin mülkiyetine girer. Fakat mülkiyetin sabit olması gayr-i lazım olup (bağlayıcı olmayıp) vâhib hibesinden rücu edebilir. Rücunun sahih olması için ya karşılıklı rızanın ya da hâkimin hükmünün olması gerekir. Çünkü hibe tamamlanmış bir akit olup tamamlanan akitlerin feshi bu iki şeyden biri ile olur. Ancak; mevhûbun hibe edilen kişinin elinden

¹⁰¹⁸ Serahsî, a.g.e., XI/120; Aynî, a.g.e., X/153.

¹⁰¹⁹ Karabâğî, a.g.e., II/55; Bilmen, a.g.e., IV/223.

¹⁰²⁰ Serahsî, a.g.e., IX/9; Kâsânî, a.g.e., VIII/99; Aynî, a.g.e., X/160.

¹⁰²¹ Kâsânî, a.g.e., VIII/123-124.

çıkması, hibe edenin ölmesi, hibede meydana gelen muttasıl ziyadelik, hibe karşılığında bedel alınması gibi bir takım arızî sebeplerden dolayı hibeden rücu etmek sahih olmaz.¹⁰²² Hibe edilen mal karşılığında mevhûbü lehin verdiği bedelin, hibe bedeli olduğu vâhib tarafından bilinmelidir. Bu bilinmezse alınan bedel hibeden rücu etmeye engel olmaz. Bu durumda vâhib hibesinden, mevhûbü leh de bedelinden rücu edebilir.¹⁰²³

Hâkimin hükmünde sonra hibeden rücu etmenin fesih olduğunda ittifak vardır. Hâkimin hükmü olmaksızın karşılıklı rıza ile hibeden rücu etmenin fesih mi yoksa yeni bir hibe akdi mi olduğu ihtilafıdır. Üç imama göre ister hâkimin hükmü olsun isterse olmasın, hibeden rücu etmek taraflar ve üçüncü kişi hakkında fesih hükmündedir. İmam Züfer'e göre bu yeni bir hibe akdi hükmündedir. Çünkü mevhûbun mülkiyetinin karşılıklı rıza ile vâhibe dönmesi, malın bir kusurdan dolayı reddedilmesine benzetilmektedir. Kabzedilen malın kusur sebebiyle reddedilmesinde olduğu gibi kabzedildikten sonra hibeden dönmek de üçüncü kişi hakkında yeni bir akit olur.¹⁰²⁴ Bu ihtilafın semeresi şu hususta ortaya çıkar: Hibe edilen bir malın başkasına hibe edilmesi, hibeden rücu etmeye engeldir. Ancak mevhûbü leh kabzettığı hibeyi bir başkasına hibe eder, hibenin tesliminden sonra hâkimin hükmü olmaksızın veya karşılıklı rıza ile hibesinden rücu eder ya da bu şahıs hibeyi mevhûbü lehe iade ederse üç imama göre malı hibe eden ilk şahsın hibesinden rücu etme hakkı vardır. İmam Züfer'e göre, mevhûbü leh hâkimin hükmü olmaksızın hibeden rücu ettiği için ilk hibe yapan kişinin hibesinden rücu etme hakkı yoktur. Çünkü hibe edilen mal karşılıklı rıza neticesinde mevhûbü leh hakkında hibe edilen, sadaka verilen veya miras kalan bir mal gibi yeni bir mal hükmünde olur.¹⁰²⁵

Hibe edilen mal içinde ağacın veya evin bulunduğu bir tarla olur, vâhib hibesinden rücu etmek istediğinde: “Ben sana tarlayı bu şekilde hibe etmiştim” der, mevhûbü leh de: “Tarlada ağaç veya ev yoktu” diyerek bunu inkâr ederse bu durumda üç imama göre vâhibin sözüne itibar edilir. İmam Züfer'e göre tarlanın mülkiyetinin mevhûbü lehde olması, hibe edilen malda oluşan ziyadelik konusunda vâhibin

¹⁰²² Kâsânî, a.g.e., VIII/133, 136.

¹⁰²³ Aynî, a.g.e., X/196.

¹⁰²⁴ Kâsânî, a.g.e., VIII/149; Aynî, a.g.e., XI/201; İbn Âbidîn, a.g.e., VIII/597.

¹⁰²⁵ Serahsî, a.g.e., XII/74-75; Aynî, a.g.e., X/202.

hakkının olmadığını göstermektedir. Bu nedenle vâhibin değil, mevhûbu lehine sözüne itibar edilir.¹⁰²⁶ Hibe edilen malda meydana gelen ziyade hakkında vâhib ve mevhûbu leh ihtilaf ederse üç imama göre vâhibin sözüne, İmam Züfer'e göre mevhûbu lehine sözüne itibar edilir.¹⁰²⁷

Vâhib, hibenin karşılığında bir bedel (ıvaz) aldıktan sonra bedelin bir kısmının başkasına ait olduğu ortaya çıkarsa kalan kısım üç imama göre mevhûbun tamamı karşılığında alınan bir bedel olur. Vâhib dilerse bedelin kalan kısmını iade eder ve hibe ettiği malın tamamını geri alabilir. İmam Züfer'e göre hibe karşılığında bedel alınmakla hibe akti muâvazalı (bedelli) bir akit olduğu için vâhib başkasına ait olan kısmın mevhûba tekâbül eden miktarını mevhûbu lehten talep eder.¹⁰²⁸

Hibe akti, mesela “bana şu elbiseyi vermen şartıyla sana bunu hibe ettim” şeklinde bir bedel olması şartıyla yapılırsa üç imama göre bu akit başlangıçta hibe, sonu itibariyle de satım akti şeklinde bir akittir (هبعة ابتداء و بيع انتهاء). Bunun sonucu olarak kabızdan önce tarafların mallarda mülkiyeti sabit olmaz; biri kabzeder diğeri kabzetmez ise her biri malını geri alabilir. Karşılıklı olarak kabzettikten sonra şüf'a hakkı, kusur ve görme muhayyerlikleri sabit olur. İmam Züfer'e göre bu akit hem başı hem de sonu itibariyle alışveriş akti olup (بيع ابتداء و انتهاء) tamamen onun hükümleri geçerli olur. Taraflar, malı kabzetmeseler dahi mülkiyet sabit olduğundan akitten rücu edemezler. Gerekçesi şu şekildedir: Satım akti, malı bir bedel karşılığında temlik etmekten ibaret olup bu anlam, ibareler farklı olsa da yapılan hibe akidinde bulunmaktadır. Bey' ve temlik kelimelerinde olduğu gibi akitte anlamları bir, lafızları farklı olan kelimelerin kullanılması hükümlerin farklı olmasını gerekli kılmaz.¹⁰²⁹

İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şâfiî (v. 204/820) ve İmam Ahmed'e (v. 241/855) göre de bedel karşılığı yapılan hibe hem başlangıç hem de son itibariyle bey' hükmündedir.¹⁰³⁰

Mevhûbun bir kısmı vâhibe hibe edilirse üç imama göre bu mal bedel olarak kabul edilmez; İmam Züfer'e göre bedel kabul edilir. Örneğin hibe olarak verilen bin

¹⁰²⁶ Serahsî, a.g.e., XII/77.

¹⁰²⁷ Aynî, a.g.e., X/192.

¹⁰²⁸ Serahsî, a.g.e., XII/68; Kâsânî, a.g.e., VIII/141; Merğînânî, a.g.e., III/1263.

¹⁰²⁹ Cessâs, IV/26; Serahsî, a.g.e., XII/69-70; Kâsânî, a.g.e., VIII/145.

¹⁰³⁰ Aynî, a.g.e., X/204; Bilmen, a.g.e., IV/243; Zühaylî, a.g.e., VI/174.

liranın on lirası ya da geniş bir evin bir odası hibe eden kişiye verilirse üç imama göre verilen on lira ya da bir oda bedel değildir. Bu nedenle akit hibe akdi olarak kalır. İmam Züfer'e göre, verilen mal bedel kabul edilir ve akit bedelli bir akit olur. Çünkü bu durumda mevhub, mevhubu lehin mülkiyetine girmiş; o da mülkiyetindeki herhangi bir malı bedel olarak vermiş olmaktadır.¹⁰³¹ Bu ihtilafa binaen mevhubun bir kısmı vâhibe verildiğinde üç imama göre bu hakiki bir ıvaz (bedel) olmadığından vâhib hibesinden rücu edebilir. İmam Züfer'e göre bu mal mevhubdan bir parça olsa da neticede hakiki bir bedeldir ve vâhib hibesinden rücu edemez.¹⁰³²

Hibe akdi sadaka akdi ile birlikte olursa mesela bir kişi aynı şahsa bir evinin önce yarısını hibe eder daha sonra diğer yarısını sadaka olarak verirse Ebü Yûsuf'a göre evin teslimi iki teberru akdi ile tamamlandığı için akit caizdir. İmam Züfer'e göre hibe akdi caiz değildir. Çünkü vâhib önce evin yarısını hibe etmiş, daha sonra diğer yarısını tasadduk etmiş ve sonuçta iki farklı akitle evi teslim etmiş olmaktadır. Bu da hem akitte hem de malın kabzedilmesinde parçalanmaya sebep olmaktadır.¹⁰³³

Borç, borçlu olan şahsa hibe edilirse üç imama göre akit borçlunun kabulü ile tamam olur (هبة الدين ممن عليه الدين لا تتم إلا بالقبول). Borçlu, "kabul etmiyorum" derse borç devam eder. Borcun ibrâ (iskât) edilmesi halinde kişinin kabulü olmadan akit tamam olur (الإبراء يتم من غير قبول). İmam Züfer'e göre borcun hibe ve ibrâ edilmesi aynı şey olup her ikisinde de borç kabûle muhtaç olmadan sâkit olur. Çünkü her iki akitten yani hem borcun borçluya hibe edilmesinden hem de borcun ibrâ edilmesinden maksat temlik değil, iskâtır. Kabul temlikin olduğu akitlerde şarttır; iskât olan akitlerde şart değildir. Deyn olan bir şey ise temlike mahal olamaz.¹⁰³⁴

Ömer Nasuhi Bilmen (v. 1971) bu meselede İmam Züfer'i zikretmeksizin borcun borçluya hibe edilmesinde kabulün şart olmadığını ve sahih olan kavlin bu olduğunu söylemiştir.¹⁰³⁵ Mâliki mezhebine göre borcun borçluya hibe edilmesinde onun kabulü gerekir; Şâfiî ve Hanbeli mezhebine göre bu şart değildir.¹⁰³⁶

¹⁰³¹ Serahsî, a.g.e., XII/69; Aynî, a.g.e., X/197.

¹⁰³² Ali Haydar, a.g.e., II/1537.

¹⁰³³ Serahsî, a.g.e., XII/71.

¹⁰³⁴ Serahsî, a.g.e., XII/73-74.

¹⁰³⁵ Bilmen, a.g.e., IV/251.

¹⁰³⁶ Şîrâzî, a.g.e., II/337; İbn Kudâme, a.g.e., IV/571; Bilmen, a.g.e., IV/253-254.

Borcun, borçlu alan şahıstan başkasına hibe edilmesi ise bâtıldır. Ancak üç imama göre alacaklı, borcun kabzedilmesine sarâhaten izin verir, mevhûbu leh de bunu kabz ederse hibe akdi istihşanen geçerli ve caizdir. İmam Züfer'e göre akit kıyasen caiz değildir. Çünkü deyn mal olarak kabul edilmez. Bir kimse, başkasından alacağı olduğu halde, "hiçbir malım yok" şeklinde yemin ederse yemininde hânis olmaması, deynin mal olmadığına ispatıdır. Hibe ise bir malı temlik etmek üzere yapılan bir akit olup bu akdin mal olmayan bir şeye izafe edilmesi caiz değildir. Borç teslim alındığında deynin mal hükmünde olacağından hareketle (deynin meâline itibarla) akdin sahih kılınması da doğru olmaz. Zira bu bir Müslümanın başka bir Müslümana, sirke yapacağını düşünerek içkiyi hibe etmesi gibidir.¹⁰³⁷ Şâfiî mezhebine göre de borcun borçludan başkasına hibe edilmesi sahih olan kavle göre caiz değildir.¹⁰³⁸

İ. Rehin (İpotek)

Rehin, bir malı, kendisinden tamamen veya kısmen alınması mümkün olan mâlî bir hak mukabilinde karşılıklı rıza hak sahibinin veya başkasının elinde tutmaktır. Rehin veren kişiye râhin, rehin alan kişiye mürtehin, rehin verilen mala merhûn, rehinin kurtarılmasına da fekk-i rehn denir.¹⁰³⁹

Rehin akdi icab ve kabûl ile mün'akit; kabz yani teslim ile tamam olur. Ancak bunların rükün mü şart mı olduğunda ihtilaf edilmiştir. İcab ittifakla rükün kabul edilirken kabûl bazılarına göre rükündür, bazılarına göre şarttır. Kabz ise akdin lâzım olmasının şartıdır.¹⁰⁴⁰ Mezhepte kabul edilen görüş icab ve kabûlün rükün, kabzın ise şart olduğudur. İmam Züfer, rehni hibe akdine kıyas ederek hibe akdinde olduğu gibi rehinde de merhûnun kabzedilmesinin rükün olduğunu söylemiştir. Bu ihtilafa binaen bir kimse: "Falan kişiye hiçbir şeyi rehin vermeyeceğim" diyerek yemin eder ama daha sonra ona rehin verirse mezhepte kabul edilen görüşe göre mürtehin rehni kabzetmese de râhin yemininde hânis olur. İmam Züfer'e göre kabz rehni rükünü olduğu için, mürtehin rehni kabzetmediğinde râhin yemininde hânis olmaz.¹⁰⁴¹

Rehin akdinin sahih olabilmesi için mürtehinin, merhûnu râhinin izni ile kabzetmesi gerekir. İzin, üç imama göre hibe akdinde olduğu gibi râhin mecliste iken

¹⁰³⁷ Serahsî, a.g.e., XII/62.

¹⁰³⁸ Bilmen, a.g.e., IV/254.

¹⁰³⁹ Bilmen, a.g.e., VII/5.

¹⁰⁴⁰ Merğînânî, a.g.e., IV/1555; Aynî, a.g.e., XII/467.

¹⁰⁴¹ Kâsânî, a.g.e., VIII/153, 159.

ya da meclisten ayrıldıktan sonra, sarâhaten veya delâleten olur. İmam Züfer'e göre mürtehinin merhûnu râhinin huzurunda, onun izni ile ve mecliste kabzetmesi şarttır. Râhin meclisten ayrıldıktan sonra merhûnun kabzedilmesi sahih değildir.¹⁰⁴²

Bir şeye bitişik olan ve ondan ayrılmadan rehin verilmesi mümkün olmayan bir mal, bitişik olduğu yerden ayrılıp teslim edilirse rehin akdi caiz olur. Mesela ağacında olan bir meyve koparılıp teslim edilirse rehin akdi caizdir, aksi takdirde caiz değildir. Ancak bu durumda râhinin izni olmadan bitişik olduğu yerden ayrılması caiz değildir. Râhin izin verirse üç imama göre ister akit meclisinde olsun ister meclis haricinde olsun bitişik olan malın yerinden ayrılıp rehin verilmesi caizdir. İmam Züfer'e göre hibe akdinde olduğu gibi rehin akinde de merhûnun mecliste iken kabzedilmesi rükün olduğundan râhinin izni olsa da meclis dışında mürtehinine teslim edilirse rehin akdi sahih olmaz.¹⁰⁴³

İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre, rehin mürtehin tarafından teslim alındıktan sonra râhin tarafından rehinde artırma yapılabilir; ancak borçta (deynde) artırma yapılamaz. İmam Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre hem rehinde hem de deynde artırma yapılabilir. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre rehinde de borçta da artırma yapılamaz. Örneğin yüz lira borç mukabilinde kıymeti yüz lira olan bir mal rehin olarak bırakıldıktan sonra râhin ayrı bir malı rehin olarak verirse ikinci rehin üç imama göre caizdir, İmam Züfer'e göre caiz değildir. Râhin mürtehinine yüz lira borç ile birlikte tekrar borçlanır ve hem önceki borcun hem de bu borcun mukabilinde aynı elbiseyi rehin olarak vermek isterse İmam Ebû Hanîfe, İmam Züfer ve İmam Muhammed'e göre bu caiz değildir; İmam Ebû Yûsuf'a göre caizdir. Buradaki ihtilafın nedeni imamların akitten sonra semen ve müsemmede meydana gelen artış hususunda ihtilaf etmelerinden kaynaklanmaktadır.¹⁰⁴⁴

Merhûnun mukabili olan hakkın, deyn ise deyn-i sahih; ayn ise binefsihî mazmûn olması gerekir. Binaenaleyh borç olarak alınan bir meblağ veya mağsûb bir mal ya da teslim alınan bir mebtîn semeni için rehin almak caizdir. Fakat emanet olan bir mal için, mudârebe ve şirket malları için, şüf'â veya kısâs hakkı için rehin caiz

¹⁰⁴² Kâsânî, a.g.e., VIII/161.

¹⁰⁴³ Kâsânî, a.g.e., VIII/162.

¹⁰⁴⁴ Serahsî, a.g.e., XXI/84; Kâsânî, a.g.e., VIII/165; Mergînânî, a.g.e., IV/1597.

değildir. Çünkü bunlar mazmûn değildir.¹⁰⁴⁵ Deynlerin sebebi ne olursa olsun, teslim alınmadan önce istibdâle (başka bir bedel ile değişmeye) ihtimali olsun ya da olmasın üç imama göre her türlü deyn karşılığında rehin alınabilir. İmam Züfer'e göre selem akdindeki rasû'l-mal, müslemün fih ya da sarf akdindeki sarf bedeli gibi teslim alınmadan önce istibdâle ihtimali olmayan deynler karşılığında rehin alınması caiz değildir. Çünkü rehin helak olduğunda deynin sâkıt olması istifâ (deynin ödenmesi) yolu ile değil, istibdâl yani birbirine karşılık sayılması şeklinde olur ki helak olan rehin, deyn karşılığında bedel kılınır. İstifâ, iki bedel aynı cins olduğunda gerçekleşir. Deynin ve rehinin genel itibariyle cinsleri faklı olur. Dolayısıyla rehin helak olduğunda deynin istifâ yolu ile düştüğünü söylemek mümkün değildir. Bu nedenle rehin, teslim alınmadan önce istibdâle ihtimali olan deynlere tahsis edilir ve bunların karşılığında alınabilir; istibdâle ihtimali olmayan deynler karşılığında rehin alınamaz.¹⁰⁴⁶

Bir kişi cinsi ve vasfı belirlenen (ayn olan) dirhemlerle bir şey satın alır, bunun mukabilinde de satıcıya rehin verirse üç imama göre paralar bedelli akitlerde tayin ile taayyün etmediği için ayn olan para mukabilinde rehin caiz değildir. İmam Züfer'e göre bunların mukabilinde rehin verilmesi caizdir. Çünkü paralar tayin ile taayyün ettiğinden müşteri bizzat belirlenen (ayn olan) parayı ödemek zorundadır.¹⁰⁴⁷

Rehin üç imama göre kıymetinden veya borçtan az olan değer mukabilinde mazmûndur. Buna göre, rehin mürtehinin elinde telef olur, borç ile rehinin kıymeti de birbirine eşit olursa mürtehin hükmen borcunu almış kabul edilir. Rehinin kıymeti borçtan fazla ise fazlalık mürtehinin elinde emânet hükmündedir. Borçtan az ise mürtehin aradaki farkı râhinden talep eder. İmam Züfer'e göre rehin kıymetinin tamamı ile mazmûndur. Bundan dolayı telef olan rehinin kıymeti borçtan fazla ise rehin emânet hükmünde değil, mazmûndur. Mesela telef olan rehinin kıymeti bin beşyüz lira olur, borç da bin lira olursa râhin beş yüz lirayı mürtehinden talep eder.¹⁰⁴⁸

Rehin mürtehinin elinde iken helak olursa rehinin tazmin edilebilmesi için borcun duruyor olması gerekir. Mürtehin borcunu aldıktan sonra rehni teslim etmeden henüz rehin elinde iken helak olursa, rehin ittifakla borcun karşılığında helak olmuş kabul

¹⁰⁴⁵ Bilmen, a.g.e., VII/11.

¹⁰⁴⁶ Kâsânî, a.g.e., VIII/173; Merğînânî, a.g.e., IV/1567; Aynî, a.g.e., XII/502.

¹⁰⁴⁷ Kâsânî, a.g.e., VIII/175.

¹⁰⁴⁸ Merğînânî, a.g.e., IV/1559; Aynî, a.g.e., XII/481.

edilir; mürtehin aldığı bedeli rāhine iade eder. Ancak borç mürtehin tarafından ibrā edilir veya rāhine hibe edilir, rehin de henüz mürtehinin elinde iken helak olursa üç imama göre rehin emānet mal gibidir, tazmin edilmez. İmam Züfer'e göre, borcun ibrāsi ve istifāsi aynı hükümde olduğu için, mürtehin rehni tazmin etmek zorundadır. Çünkü rehin kabzedildikten sonra helak olursa mürtehin borcunu almış olur. Borcunu alır ama rehni teslim etmez ve elinde iken helak olursa rehni tazmin eder. Mürtehin borcunu iskāt eder, sonra da rehni teslim etmeden elinde iken helak olursa yine rehni tazmin eder. Zira rehin, mürtehin tarafından teslim alındığında, helaki durumunda mazmūn bir mal olmuştur. Kabz hali devam ettiği sürece tazmin edilme hükmü de devam eder.¹⁰⁴⁹

Mürtehinin elinde iken rehni değer düşerse üç imama göre, rehindeki eksilme ve artışların borca yansımaları söz konusu olmadığı için, borçtan herhangi bir şey eksiltilemez. İmam Züfer'e göre rehin alınan malın değerinde eksiklik meydana gelirse bu eksiklik borçtan düşürülür. Züfer bu hükmü, aynda (rehin verilen malın kendisinde) meydana gelen eksiklik durumuna kıyas etmiştir. Çünkü mezhepte ittifakla aynda meydana gelen eksiklik deynden düşürülür.¹⁰⁵⁰

Mürtehin, örneğin bin lira karşılığında bir malı rehin olarak alır, sonra bir kişi gönüllü olarak (mütatavvi') rāhinin borcunu öder, rāhin malını geri almadan mürtehinin yanında iken helak olursa üç imama göre mürtehin malı mütatavvi' a tazmin eder. İmam Züfer'e göre mürtehin malı rāhine tazmin eder. Çünkü mürtehinin rehni teslim almasıyla mal onun tazmin sorumluluğuna girmiş, teslim alma hali devam ettiği sürece de rehin rāhinin hakkı olarak kalmıştır. Mütatavvi' borcu ödemekle teberuda bulunmuştur. Bu da rāhinin tazminden kaynaklanan hakkını değiştirmez.¹⁰⁵¹

Bedeli mutatavvi' tarafından ödenen bir malın kusur sebebiyle iade edilmesi halinde bedelinin geri verilmesi, mehri mütatavvi' tarafından ödenen kadının dinden çıkması durumunda mehrinin geri ödenmesi gibi bedeli mutatavvi' tarafından ödenen tüm akıtlarda iade edilen bedel üç imama göre mütatavvi' a verilir; İmam Züfer'e göre akdi yapan kişiye verilir.¹⁰⁵²

¹⁰⁴⁹ Serahsî, a.g.e., XXI/78-79, 82; Kâsânî, a.g.e., VIII/204; Merğînânî, a.g.e., IV/1599.

¹⁰⁵⁰ Serahsî, a.g.e., XXI/91; Merğînânî, a.g.e., IV/1590-1591.

¹⁰⁵¹ Serahsî, a.g.e., XXI/82; Aynî, a.g.e., XIII/59.

¹⁰⁵² Serahsî, a.g.e., XXI/83.

Bir kişi, müşterinin rehin vermesi şartıyla bir malı satar, daha sonra müşteri rehini vermekten imtina ederse üç imama göre müşteri rehni teslim etmeye icbâr edilemez. Çünkü rehin teberru akdidir. Teberru akitlerinde de icbâr söz konusu olamaz. İmam Züfer'e göre müşteri rehni getirmeye icbâr edilir. Çünkü rehin, bâyi tarafından şart koşulmakla akdin bir hukuku olmuştur. Bey' lazım hale gelince onun hukuku olan rehin de lâzım hale gelir.¹⁰⁵³ Bu durumda İmam Mâlik (v. 179/795) Ebu Sevr (v. 240/854) ve İbn Ebî Leylâ'ya (v. 148/765) göre müşteri rehni getirmeye icbâr edilir. İmam Şâfiî ve İmam Ahmed b. Hanbel'e göre müşteri rehni vermeye icbar edilemez, bâyi muhayyer olur.¹⁰⁵⁴

Bir kimse mesela bir elbise satın alır ve satıcıya: “Bu elbise parayı sana verinceye kadar yanında kalsın” derse, üç imama göre satıcı parasını teslim alıncaya kadar elbise onun yanında rehin olur. İmam Züfer'e göre, elbise rehin olmaz. Çünkü müşterinin “... senin yanında kalsın” ifadesi elbisenin rehin olarak kalmasına da emânet olarak kalmasına da muhtemeldir. İmam Ebû Yûsuf'tan gelen bir rivayet de İmam Züfer'in görüşü ile aynıdır.¹⁰⁵⁵

Yed-i emîn rehmin satılması için bir kişiye vekâlet verir, vekil de yed-i emîn olduğu bir ortamda rehni satarsa akit üç imama göre caizdir; İmam Züfer'e göre caiz değildir.¹⁰⁵⁶ İmam Züfer'in bu akdi caiz görmemesinin nedeni, vekâlet bahsinde de açıklandığı üzere râhin ve mürtehinin tasarruf konusunda yed-i emîne güvenmesi ve akdin hukukunun akdi yapan kişi ile alakalı olmasıdır.

J. İkrâh

İkrâh bir kimseyi tehdit ile ve korkutarak, rızası olmaksızın bir sözü söylemeye veya bir işi yapmaya haksız yere sevkettir. Tehdit edilen kişiye mükreh, tehdit edene mükrih, tehdit edilen şeye de mükrehün bih denir. İkrâh, öldürmek veya bir uzvu telef etmek ya da bunlara sebep olacak şekilde dövme şeklinde olursa ikrâh-ı mülcî; bu şekilde olmaz yalnız gam ve elemi gerektirecek şekilde dövme veya hapsedmek gibi şeylerle olursa ikrâh-ı gayr-i mülcî olur.¹⁰⁵⁷

¹⁰⁵³ Merğînânî, a.g.e., IV/1573.

¹⁰⁵⁴ İbn Kudâme, a.g.e., III/602; Aynî, a.g.e., XII/525.

¹⁰⁵⁵ Merğînânî, a.g.e., IV/1574; Aynî, a.g.e., XII/526.

¹⁰⁵⁶ Serahsî, a.g.e., XXI/72.

¹⁰⁵⁷ Bilmen, a.g.e., VII/270.

Bir kişiyi katl-i amd ile öldürmeye icbar edilen kişi (mükreh), şayet ölüm tehdidi (ikrâh-ı mülcî) altında bunu yapmış ise İmam Ebû Hanife (v. 150/767) ve Muhammed'e (v. 189/805) göre kısâs mükrihe uygulanır; mükrehe uygulanmaz, ona tazir cezası verilir. Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre ikisine de kısâs uygulanmaz, mükrihin diyet vermesi gerekir. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre kısâs mükrehe uygulanır. Çünkü *ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا* "Kim haksız yere öldürülürse velisine yetki verdik"¹⁰⁵⁸ ayet-i kerimesinde geçen *سلطانا* kelimesi "kâtile kısâsın uygulanması" anlamında olup hakikî ve hissî anlamıyla öldürme işini yapan mükreh olduğu için bu hakikate itibar edilmesi ve bir delil olmadan bu hakikatin terk edilmemesi gerekir.¹⁰⁵⁹

İmâm Mâlik (v. 179/795) ve Ahmed b. Hanbel'e (v. 241/855) göre hem mükrehe hem de mükrihe kısâs uygulanır. İmam Şâfi'ye (v. 204/820) göre kısâs mükrihe uygulanır. Mükrehe uygulanması hususunda İmam Şâfi'den iki farklı rivayet vardır. Sahih olan mükrehe de kısâsın uygulanmasıdır.¹⁰⁶⁰

Birinin elini kesmeye icbar edilen kişiye kısâs uygulanması hususundaki ihtilaf da buradaki ihtilaf ile aynıdır.¹⁰⁶¹ Yani bir kimse ikrâh altında bir kişinin elini keserse; İmam Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre kısâs mükrihe uygulanır, mükrehe tazir cezası verilir. İmam Ebû Yûsuf'a göre her ikisine de kısâs uygulanmaz, mükrih kesilen elin diyetini tazmin eder. İmam Züfer'e göre kısâs mükrehe uygulanır.

Bir kişi: "Ya onu öldürürsün ya da seni öldürürüm" şeklinde bir şahsı öldürmeye icbar eder, öldürülmek istenen şahıs da mükrehe: "Baskı altında olmaksızın beni öldür, kanım sana helal olsun" der, mükreh de onu öldürürse üç imama göre öldüren kişiye (mükrehe) de mükrihe de kısâs uygulanmaz; ancak mükrih diyet verir. İmam Züfer'e göre mükrehe kısâs uygulanır. Pîrîzâde bu meseleyi İmam Züfer'in fetva verilen görüşleri arasında zikretmiştir.¹⁰⁶²

Bir kimse, başka bir şahsın icbarı ile mûrisini öldürürse üç imama göre mükreh mirastan mahrum kalmaz. İmam Züfer'e göre bu kişiye kısâs vacip olduğu için

¹⁰⁵⁸ İsrâ, 15/33.

¹⁰⁵⁹ Cessâs, a.g.e., VIII/451; Serahsî, a.g.e., XXIV/64; Kâsânî, a.g.e., X/107; Merğînânî, a.g.e., III/1340.

¹⁰⁶⁰ Şîrâzî, a.g.e., III/178; İbn Rüşd, a.g.e., s. 767; İbn Kudâme, a.g.e., VII/10-11; Aynî, a.g.e., XI/60.

¹⁰⁶¹ Kâsânî, a.g.e., X/109.

¹⁰⁶² Serahsî, a.g.e., XXIV/80; Kâsânî, a.g.e., X/108; Pîrîzâde, a.g.e., s. 46.

mirastan mahrum kalır.¹⁰⁶³ Bu durumda İmam Şâfiî'ye göre de mükreh mîrâstan mahrum kalır.¹⁰⁶⁴

Mûrisini öldürmesi için başkasını icbar eden kişi (mükrih); İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre, kısâs mükrihe uygulanacağı için mirastan mahrum kalır. İmam Züfer ve Ebû Yûsuf'a göre, bu kişiye kısâs gerekmediği için mirastan mahrum kalmaz.¹⁰⁶⁵

İkrâh neticesinde yapılan boşama, azat etme, nikâh, ricât, yemin, nezir gibi feshedilmesi mümkün olmayan tasarruflar geçerlidir.¹⁰⁶⁶ Alışveriş, hibe, icâre gibi feshedilmesi mümkün olan tasarruflar ise ikrâh altında yapılırsa üç imama göre fasittir; ancak fâsit de olsa fâsit bir mülkiyet sâbit olur. İmam Züfer'e göre, ikrâh altında yapılan bu gibi tasarruflar, fuzûlinin akdi gibi, mükrehin icazetine mevkufl olup onun icazetinden önce mülkiyet sabit olmaz. Çünkü rıza, tasarrufun geçerli olmasının şartıdır. Cenab-ı Hak "...يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم...“Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda bâtıl yollarla yemeyin. Ancak karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle olursa başka...”¹⁰⁶⁷ buyurmuştur ki, bu ayet mükrehin kendi rızası ile tasarrufa icazet vermesi halinde tasarrufun geçerli olacağında delalet etmektedir.¹⁰⁶⁸

Osmanlı Âile Hukuku Kararnâmesinde, “İkrâh ile vukû bulan nikâh fâsittir” ve “İkrâh ile vukû bulan talak muteber değildir” şeklinde mükrehin nikâhı ve talâkı konusunda üç mezhep imamının görüşü kabul edilmiştir.¹⁰⁶⁹

K. Hacr

Hacr, bir şahsı kavli tasarruflarından men etmektir ki, hacr altına alınan şahsa mahcur denir. Hacrın sebepleri İmam Ebû Hanîfe ve Züfer'e göre delilik, çocukluk ve köleliktir. İmameyn'e göre bu üçü ile birlikte sefeh, tebzîr (savurganlık), zengin kişinin borcunu savsaklaması (matlu'l-ğani), borçların birikmesi, malın ticârette kaybolma

¹⁰⁶³ Kâsânî, a.g.e., X/109.

¹⁰⁶⁴ Şîrâzî, a.g.e., II/407.

¹⁰⁶⁵ Kâsânî, a.g.e., X/109.

¹⁰⁶⁶ Kâsânî, a.g.e., X/112.

¹⁰⁶⁷ Nisa, 4/29.

¹⁰⁶⁸ Kâsânî, a.g.e., X/123; Merğînânî, a.g.e., III/1335; İbn Âbidîn, a.g.e., IX/221.

¹⁰⁶⁹ *Hukûk-ı Âile Kararnâmesi*, Md. 57, s. 34; Md. 105, s. 49.

korkusu, telcîe¹⁰⁷⁰ ve alacaklılardan başkası için yapılan ikrâr da hacr sebeplerindedir.¹⁰⁷¹

Hacr altında olan kişiden, ticârete aklı erdiğinde hacrin kaldırılması üç imama göre izindir; İmam Züfer'e göre tevkil ve inâbedir.¹⁰⁷² Bu ihtilafın semeresi şudur: Ticârette belli bir alana izin verilen bir kişi (mezûn) üç imama göre bu alanla sınırlı olmaz. İmam Züfer'e göre mezûn hangi alanda izin verilmiş ise sadece bu alanda ticâret yapabilir. Ticâretin herhangi bir alanında konulan yasak da üç imama göre sadece bu alanla sınırlı olmaz. İmam Züfer'e göre sadece bu alanla sınırlı olur.¹⁰⁷³ Bu konularda İmam Şâfiî de İmam Züfer ile aynı görüşte sahiptir.¹⁰⁷⁴

İzin, üç imama göre sarâhâten olabildiği gibi delâleten de olabilir. İmam Züfer'e göre izin sadece sarâhâten olur, delâleten olmaz. Bu ihtilafa binâen mesela kölesini/çocuğunu ticâret yaparken gören bir kişi buna sükût ederse üç imama göre bu delâleten izin olur. İmam Züfer'e göre velinin/efendinin sükût etmesi izin sayılmaz.¹⁰⁷⁵ İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed'e göre de izin sadece sarâhâten olur.¹⁰⁷⁶

Zengin olan kişinin borcunu geciktirmesi hapsedilmesi için meşru bir gerekçedir. Bunun için alacaklının hâkime müracaat ederek hapsedilmesini talep etmesi gerekir. Hâkim, gerekli araştırmaları yaptıktan sonra, borçlunun zaruret olmaksızın borcunu geciktirdiği kanaati hâsıl olursa, borçluyu hapseder. Borçlu hakkında kararsız kalırsa kanaati netleşinceye kadar yine onu hapseder. Bir süre sonra borçlunun, fakir olduğu için borcunu ödeyemediği kanaati oluşursa serbest bırakır. Borçlu dışarı çıktıktan sonra hâkim, borcunu ödemesi için borçluya belirli bir süre tanımamış ise üç imama göre alacaklılarla borçlunun arasına girmez; alacaklılar borcunu tahsil edebilmek için borçluyu takip eder. İmam Züfer'e göre alacaklılar, fakir

¹⁰⁷⁰ Sürî, danışıklı, içi görünüşünden başka olan akde telcîe akdi denir (Erdoğan, a.g.e., s. 56).

¹⁰⁷¹ Kâsânî, a.g.e., X/77; Bilmen, a.g.e., VII/267.

¹⁰⁷² Merğînânî, a.g.e., IV/1363; İbn Âbidin, a.g.e., IV/325, IX/264, 268. İzin *Mecelle*'de şu şekilde tarif edilir: "İzin, hacri fekk etmek ve hakk-ı men'i iskât eylemektir ki, izin verilen şahsa me'zûn denir (md. 942). İzin bu tarifi eimme-i selâsemize göredir. Amma İmam Züfer ve Şâfiî'ye göre izin tevkil ve inâbeden ibarettir. Semere-i hilâf şudur: Eimme-i selâsemize göre izin zemân ve mekân ve bir nev' i ahz ve i tâ ile tekayyüt ve tahassus eylemez. Çünkü izin iskât olup iskât ise tevkîti kabul etmez. Amma müşârunileyhimâya göre izin bunlar ile tekayyüt ve tahassus eder. Zira izin tevkil ve inâbedir." (Ali Haydar, a.g.e., III/1766, 1803).

¹⁰⁷³ Merğînânî, a.g.e., IV/1364-1365.

¹⁰⁷⁴ Aynî, a.g.e., XI/131.

¹⁰⁷⁵ Merğînânî, a.g.e., IV/1363.

¹⁰⁷⁶ Aynî, a.g.e., XI/133, 138; Zühaylî, a.g.e., VI/525.

olduğu için borcunu ödeyemeyen kişiyi takip edemezler, borçluya belli bir mühlet verirler. Çünkü Cenâb-ı Hak, *وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة* “Eğer borçlu darlık içinde ise ona eli genişleyinceye kadar mühlet verin.”¹⁰⁷⁷ âyet-i kerimesinde fakire mühlet verilmesini (نظرة), “fâ” (الفاء) harfi ile zikretmiştir ki bundan hâkim borçluya mühletin verilmesi ile hükmetmese de ona belli bir sürenin tanınmasının gerekli olduğu anlaşılır.¹⁰⁷⁸

L. Gasp

Gasp, bir kimsenin mütekavvim ve değerli bir malını sarâhâten veya delâleten veya örfe göre izni olmaksızın haksız yere elinden veya tasarrufundan almaktır. Malı alan kişiye gâsıb, alınan mala mağsûb, malı alınana da mağsûbun minh denir.¹⁰⁷⁹

Gasp edilen mal mevcut ise aynen iade edilir. Telef olursa, mal misli ise misliyle tazmin edilir. Misli olduğu halde misli ile tazmin imkânı olmazsa; Ebû Hanîfe’ye göre, dâvâ edilen gündeki kıymeti, Ebû Yûsuf’a göre gasp edilen gündeki kıymeti, İmam Züfer ve İmam Muhammed’e göre piyasada benzerinin tükendiği gündeki (yevme’l-inkita’) kıymeti dikkate alınarak tazmin edilir. Kıyemî ise ittifakla gasp edilen gündeki kıymeti ile tazmin edilir.¹⁰⁸⁰

Gasp edilen mal keyfî, veznî veya aded-i mütekârîbe olursa bu malların tazmini üç imama göre misli ile olur. İmam Züfer’e göre ceviz ve yumurta gibi aded-i mütekârîbe olan şeyler birebir birbirinin aynısı olmadığı için kıymeti ile ödenir. Çünkü değer itibarıyla taneleri birbirinden farklı olan şeyler her ne kadar büyüklükleri birbirine yakın olsa da aded-i mütefâvite olup kıyemîdir.¹⁰⁸¹

Gasp edilen malda meydana eksilmeler mağsûbun aynen iade edilmesine engel olur ve mal bu durumda kıymeti ile tazmin edilir. Ancak bu eksiklik, malda hâsıl olan bir ziyâdelik ile telafi edilebiliyorsa üç imama göre malın aynısı iade edilir. İmam

¹⁰⁷⁷ Bakara, 2/280.

¹⁰⁷⁸ Şerahsî, a.g.e., XX/77; Kâsânî, a.g.e., X/90.

¹⁰⁷⁹ Bîlmen, a.g.e., VII/327-328.

¹⁰⁸⁰ Merğînânî, a.g.e., IV/1375-1376; Aynî, a.g.e., XI/184, 185.

¹⁰⁸¹ Şerahsî, a.g.e., XI/43; Kâsânî, a.g.e., X/28; Aynî, a.g.e., XI/186; İbn Âbidîn, a.g.e., IX/423. Buradaki ihtilafa binaen taneleri arasında iri-ufak, küçük-büyük ayrımı yapılarak farklı fiyata satılan her şey İmam Züfer’e göre kıyemîdir. Örneğin ceviz, badem, antep fıstığı, elma, nar gibi ürünlerin irileri daha yüksek fiyata satılırken ufak olanları düşük fiyata satılmaktadır. Bu nedenle bu gibi ürünler üç imama göre mislidir; ancak İmam Züfer’e göre kıyemîdir (Haz.).

Züfer'e göre bu durumda da mal kıymeti ile tazmin edilir.¹⁰⁸² Üç mezheb imamına göre de noksanlık, oluşan ziyâde ile telafi edilmez; kıymeti ile tazmin edilir.¹⁰⁸³

Mal sahibinin: “Seni tazminden ibra ettim” şeklinde gâsıbı tazminden beri kılması üç imama göre sahihtir; bu durumda gâsıp tazminden beri olur. İmam Züfer'e göre mal sahibinin ibrası sahih değildir, mağsûb mazmûn hükmünde olmaya devam eder. Çünkü ibra etmek ıskât etmektir. Aynlarda ise ıskât yok hükmünde olup bunlar ibraya mahal değildir. İskât yok hükmünde olduğundan geriye malın mazmûn olma hükmü kalır. Bu ihtilafa binaen ibradan sonra mağsûb gâsıbın elinde telef olursa üç imama göre gâsıb malı tazmin etmez; İmam Züfer'e göre tazmin eder.¹⁰⁸⁴

Gâsıbın ödeyeceği gasp bedelinde tecil (tehir, vade) üç imama göre caizdir. İmam Züfer'e göre karz (borç) bedelinin tecili sahih olmadığı gibi gasp bedelinin tecili de sahih değildir. Çünkü karz ve gasp bedelinin ödenmesinde vade bağlayıcı değildir. Ayrıca her ikisinde de ödeme esnasında bedellerin birbirine denk olması gerekir. Peşin ve vadeli ödeme arasında maliyet farkı vardır. Vadeli ödemede ya daha iyisi ya da daha kötüsü ile ödeme söz konusu olur ve bedeller arasında denklik sağlanamaz. Bu nedenle gasp bedelinin ödenmesinde vade caiz değildir.¹⁰⁸⁵

Gasp edilen malda iadeye engel olacak şekilde bir değişiklik meydana gelirse mal sahibinin rızası veya hâkim hükmü ile mağsûbun bedeli ödenmeden gâsıbın mağsûbtan faydalanması üç imama göre istisnenen helal ve caiz değildir. İmam Züfer'e göre, mağsûb gasp edildiği andan itibaren tazmini vacip olmakla gâsıbın mülkiyetine girdiği için bedel ödenmeden gâsıbın ondan faydalanması helal ve caizdir. İmam Züfer bu hükmü, gâsıbın mağsûbu satması veya hibe etmesi durumunda bu tasarrufun geçerli olması hükmüne kıyas etmiştir. Hasan b. Ziyâd'ın (v. 204/820) görüşü de İmam Züfer'in görüşü ile aynıdır.¹⁰⁸⁶

Serahsî (v. 483/1090) ve Merğînânî'nin (v. 593/1197): “Gâsıbın bedelini ödemediği mağsûbtan faydalanması bize göre helal ve caiz değildir; Züfer'e göre helal ve caizdir” şeklindeki sözlerinden konu hakkında ihtilafın üç imam ile İmam Züfer

¹⁰⁸² Merğînânî, a.g.e., VI/1386; Aynî, a.g.e., XI/197. Bu hüküm daha çok bir cariye gaspedilir, gâsıbın yanında iken onda bir eksiklik meydana gelir, daha sonra cariye çocuğu olursa noksanlığın, doğan çocukla telafi edilmesi ve buna benzer durumlarda ele alınmıştır (Haz.).

¹⁰⁸³ Şîrâzî, a.g.e., II/200; Aynî, a.g.e., XI/242.

¹⁰⁸⁴ Serahsî, a.g.e., XI/90; Kâsânî, a.g.e., X/31-32.

¹⁰⁸⁵ Serahsî, a.g.e., XIV/30, 44; Kâsânî, a.g.e., X/32.

¹⁰⁸⁶ Serahsî, a.g.e., XI/74; Merğînânî, IV/1380.

arasında olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu meselede imamların görüşlerinde bazı farklılıklar bulunmaktadır. Mesela Merğînânî (v. 593/1197), Ebu'l-Leys'in (v. 373/983) Ebû Hanîfe'den yaptığı rivayetin İmam Züfer'in görüşü ile aynı olduğunu ifade ederken Kasânî (v. 587/1191) İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767) ile İmam Muhammed'in (v. 189/805) görüşünü, İmam Ebû Yûsuf (v. 182/798) ile de İmam Züfer'in (v. 158/775) görüşünü aynı minvalde nakletmiştir. Aynî (v. 855/1451) İmam Ebû Yûsuf'un görüşünün İmam Muhammed'in görüşü ile aynı olduğunu söylemiştir.¹⁰⁸⁷ Ömer Nasuhi Bilmen'in (v. 1971) bu konudaki açıklaması ise şu şekildedir: “Mağsûb, adı tamamen değişecek surette tagayyür edince, mesela buğday iken öğütülerek un haline gelince gâsıb ona zamânî (bedelini ödemesi) mukabilinde derhal mâlik ve daha bedelini ödemediği onunla hemen intifâ etmesi (faydalanması) helal olur mu? Bu meselede iki kavil vardır: Bir kavle göre gâsıb, mücerred böyle bir tagayyür ile mağsûba mâlik olamaz. Binaenaleyh onunla intifâ da helal olmaz. Belki gâsıb ya bedel-i zamânî te'diye etmeli veya bu zamân ile hâkim tarafından hüküm edilmeli veya iki taraf zamâna razı olmalıdır ki bu mülkiyet sabit ve intifa caiz olsun. Diğer kavle göre ise bu halde mâlikiyet derhal sabit olur. Onunla intifa ise istihsanen helal olmazsa da kıyasen helal olur. Çünkü gâsıb için mülk sabit olmuştur. Tıyb olmanın (malın helal olmasının) şartı ise bedel ile mülkiyetin sübutudur. Bunun içindir ki gâsıb daha bedelini vermeden bu malı başkasına satabilir, hibe edebilir. Bunlar maa'l-hurme (haramlıkla birlikte) nâfiz olur. Bu İmam-ı A'zam'ın kavlidir. İmam Züfer de buna kaildir.”¹⁰⁸⁸

Gasp edilen mal gümüş bir kap olur, kap gâsıbın elinde kırılırsa sahibi muhayerdir: Dilerse malı aynen alır, dilerse farklı cinsten bir bedel ile tazmin ettirir. Mal sahibi mahkemeye müracaat edip hâkim mal sahibinin lehine, gümüş kabın kıymetinin farklı cinsten bir bedel ile tazmin edilmesine hüküm verir; ancak bedeli teslim almadan taraflar birbirinden ayrılırsa üç imama göre hâkimin hükmü bâtil olmaz. İmam Züfer'e göre bu bir sarf akdi hükmünde olduğu ve taraflar bedelleri kabetmeden ayrıldığı için hâkimin hükmü bâtil olur.¹⁰⁸⁹

¹⁰⁸⁷ Kasânî, a.g.e., X/35; Merğînânî, IV/1380; Aynî, a.g.e., XI/208.

¹⁰⁸⁸ Bilmen, a.g.e., VII/334

¹⁰⁸⁹ Kasânî, a.g.e., X/51; İbn Âbidîn, a.g.e., VII/554.

Gâsıp, mahkemede malını gasp ettiği kişiye: “Senden bin lira gasp ettik” der, sonra, “biz on kişi idik” derse; Ebû Yûsuf’a göre gâsıbın “on kişi idik” sözüne itibar edilmez. İmam Züfer’e göre gâsıbın “... gasp ettik” sözü, hakiki cemi‘ (çoğul) ifade eder. Kelimenin hakiki anlamı ile amel etmek vacip olup bu anlamı müfredde (bir kişiye) hamletmek hakikatle ameli terk etmektir. Bu nedenle gâsıbın “on kişi idik” sözüne itibar edilir.¹⁰⁹⁰ İkrar edenin: “Biz on kişi idik” sözüne itibar edilmezse gasp edilen paranın tamamı; itibar edilirse sadece öşrü yani onda biri (örneğimize göre yüz lira) tazmin edilir.¹⁰⁹¹

Bir kişi, keresteyi gasp edip kapısında, demiri gasp edip kılıcında ya da tuğlayı gasp edip binasının inşaatında kullanırsa üç imama göre gasp edilen mal gasp edene ait olur ve sahibinin maldaki mülkiyeti sona erer. Gâsıb mal sahibine mağsûbun kıymetini tazmin eder. Mal sahibi malını geri almak için yapılan şeyleri yıktırma veya bozdurma hakkına sahip değildir. İmam Züfer’e göre gasp edilen maldaki sahibinin hakkı devam eder. Çünkü bu maldaki meydana gelen şey bir vasfın ziyadesi olup bununla mağsûb tamamen kullanılmış ve istihlak edilmiş (tüketilmiş) değildir. Malın aynının iadesi mümkün olup iadesinden dolayı da herhangi bir kimse zarar görmeyecektir. Bu nedenle mal sahibi malın aynını geri talep etme hakkına sahiptir.¹⁰⁹²

İmam Mâlik (v. 179/795), Şâfiî (v. 204/820) ve Ahmed’e (v. 241/855) göre de bu durumda mağsûbtan sahibinin mülkiyeti kesilmemiştir; mal sahibi mağsûbu aynen talep etme hakkına sahiptir.¹⁰⁹³

Bir kişi devlet başkanına veya devletin yetkili bir merciine bir şahsı şikâyet eder, şikâyet üzerine bu şahıstan haksız yere bir mal alınır; İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf’a göre malı alınan şahıs şikâyetinde bulunan kişiye kendisinden alınan malı tazmin ettiremez. İmam Züfer’e göre tazmin ettirebilir. İmam Muhammed’in görüşü de İmam Züfer’in görüşü ile aynı olup bu meselede şikâyetler çoğaldığı için caydırıcı olması amacıyla İmam Züfer’in görüşü ile fetva verilmiş ve bu, İmam Züfer’in görüşüyle fetva verilen meseleler arasında sayılmıştır.¹⁰⁹⁴

¹⁰⁹⁰ Serahsî, a.g.e., XIV/43; Kâsânî, a.g.e., X/63.

¹⁰⁹¹ Ali Haydar, a.g.e., IV/2761.

¹⁰⁹² Serahsî, a.g.e., XI/78; Bilmen, a.g.e., VII/364.

¹⁰⁹³ Şîrâzî, a.g.e., II/202, 205; İbn Rüşd, a.g.e., s. 702; Aynî, a.g.e., XI/214.

¹⁰⁹⁴ İbn Mâze, a.g.e., V/490; İbn Nüceym, a.g.e., VIII/394; İbn Âbidin, a.g.e., V/338-339.

M. Şüf'a

Satılan veya bedel şartı ile hibe edilen bir akarın belli şartlar dâhilinde müşteri veya bâyiin ya da mevhübü lehin rızasına bakılmaksızın satış fiyatı üzerinden, şüf'a hakkına sahip olan üçüncü bir şahsın cebren temellük etmesine şüf'a denir. Şüf'a hakkı, akarın kendisinde veya haklarında ortaklık ya da akara komşuluk gibi sebeplerle sâbit olur. Meşruiyeti sünnet ve icma ile sabittir. Şüf'a hakkına sahip olan kişiye şefî' veya şüf'adâr, şüf'a hakkının taalluk ettiği akara meşfû', şüf'aya sebep olan hakka meşfûun bih denir.¹⁰⁹⁵

Şüf'a hakkının kullanılabilmesi için akarın bedelli bir akitle satılması gerekir. Akarın bedel olmaksızın, karşılıksız hibe yoluyla bağışlanması halinde şüf'a hakkı kullanılamaz. Ancak hibe karşılıklı olursa yani karşı taraf da hibe olarak aldığı akarın karşılığında başka bir şeyi hibe olarak verirse (ivazlı hibe) akit hibe akdinden bedelli akde dönmüştür. Bu durumda üç imama göre bedeller karşılıklı olarak teslim alındığında (وقت التقابض) şüf'a hakkı vacip olur. İmam Züfer'e göre karşılıklı olması şartıyla yapılan hibe başlangıçtan itibaren muavazalı bir akit olduğu için (الهبة بشرط العوض) (وقت العقد) bedeller teslim alınmasa da şüf'a hakkı vacip olur.¹⁰⁹⁶ İbn Âbidîn (v. 1252/1836) bu meselede Makdîsî'nin (v. 1004/1596) İmam Züfer'in ictihadını tercih ettiğini; ancak ondan başka bu görüşü tercih eden başka bir âlim görmediğini ifade etmiştir.¹⁰⁹⁷

Bir kişi ortaklık veya komşuluk sebebiyle şüf'a hakkını iddia ederse, akar satıldığında şüf'a hakkına sebep olan akarın kendi mülkiyetinde olması gerekir. Müşteri akarı satın aldıktan sonra şefî' şüf'a hakkını talep eder, müşteri de bu hakkı inkâr ederse şefî'in bunu kendine ait olduğunu ispatlaması gerekir. Bunu ispatlamadan şüf'a hakkı sebebiyle satılan akarı (meşfû'u) müşteriden alamaz. İmam Züfer'e göre, ispata gerek olmaksızın şefî'in sözüne itibar edilir. Çünkü yed-i zâhirin delaletiyle şefî'in bu mülkiyeti önceden sabit olduğu anlaşılmaktadır. Önceden sabit olan mülkiyetin de ortadan kalktığına dair bir delil olmadıkça devamı asıldır.¹⁰⁹⁸ Bu meselede Serahsî (v. 483/1090), delil olmaksızın şefî'in sözünün muteber olduğuna

¹⁰⁹⁵ Bilmen, a.g.e., VI/131; Çeker, Orhan, *Fıkah Dersleri 1*, 135-140.

¹⁰⁹⁶ Serahsî, a.g.e., XIV/120; Kâsânî, a.g.e., VI/118; Aynî, a.g.e., XI/359.

¹⁰⁹⁷ İbn Âbidîn, a.g.e., IX/391.

¹⁰⁹⁸ Serahsî, a.g.e., XIV/138; Kâsânî, a.g.e., VI/128; Aynî, a.g.e., XI/310.

dair hükmü Ebû Yûsuf'un görüşü olarak nakletmiştir. Kâsânî (v. 587/1191) de bunu Ebû Yûsuf'tan (v. 182/798) gelen ikinci rivayet olarak zikretmiştir. Pîrîzâde (v. 1099/1688) buna benzer bir mesele zikrederek bunun İmam Züfer'in kavli ile fetva verilen görüşlerden olduğunu söylemiştir.¹⁰⁹⁹

Çocuğun şüf'a hakkı velisine aittir. İmam Ebû Hanîfe (v. 150/757) ve Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre veli, onun adına şüf'a hakkını talep edip meşfû'u alabilir; isterse bu hakkı teslim de edebilir. Veli şüf'a hakkını teslim ederse çocuğun, bülüğa erdikten sonra şüf'a hakkı olmaz. İmam Züfer (v. 158/775) ve İmam Muhammed'e (v.189/805) göre şüf'a hakkı, çocuğa ait bir hak olup velinin ona ait olan bu hakkı çocuğun menfaatine aykırı olduğu için teslim etmesi sahih değildir. Bu sebeple çocuk, bülüğa erdikten sonra şüf'a hakkını kullanabilir. Yetimin vasîsi hakkında da hüküm ve ihtilaf buradaki gibidir.¹¹⁰⁰ Bu konuda İbn Ebî Leylâ'nın (v. 148/765) görüşü de İmam Züfer'in görüşü ile aynıdır.¹¹⁰¹

İmâm Mâlik (v. 179/795), Şâfiî (v. 204/820) ve Ahmed b. Hanbel'e (241/855) göre de çocuk büyüdüğü zaman şüf'a hakkını talep edebilir.¹¹⁰²

Üç imama göre bir baba, şüf'a hakkına sahip olduğu ve çocuğu adına aldığı bir akarı daha sonra çocuktan kendi adına satın alabilir. İmam Züfer'e göre babanın şüf'a hakkını kullanarak akarı çocuktan alması caiz değildir. Çünkü bir baba çocuğun malını kendi adına satın alamaz.¹¹⁰³

Şefî' akarın satıldığını duyduktan sonra şüf'a hakkı sebebiyle akarı kendisinin alacağını talep etmelidir. Bu talepten sonra İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre, akarı almaktan vaz geçtiğini dili ile söylemedikçe satın alma işlemlerini geciktirmekle şefî'in şüf'a hakkı bâtil olmaz. Ebû Yûsuf başka bir görüşünde mahkemeye müracaat edebilecek bir zaman geçtiği halde müracaatını yapmazsa şefî'in şüf'a hakkının bâtil olacağını söylemiş, buna dair bir zaman tayin etmemiştir. Ebû Yûsuf, kendisinden yapılan üçüncü bir rivayette, bu hakkın bâtil olmasını hâkimin takdirine havâle etmiştir. İmam Züfer' göre şefî'in talebi üzerinden bir ay geçtiği halde mazeretsiz olarak akarı satın almazsa şüf'a hakkı bâtil olur. Çünkü bu hakkın mazeretsiz olarak

¹⁰⁹⁹ Serahsî, a.g.e., XIV/138; Kâsânî, a.g.e., VI/128; Pîrîzâde, a.g.e., s. 42.

¹¹⁰⁰ Muhammed eş-Şeybânî, a.g.e., IX/275, 306; Serahsî, a.g.e., XIV/132; Kâsânî, a.g.e., VI/133.

¹¹⁰¹ Ebû Yûsuf, *Ihtilâfu Ebi Hanîfe ve İbn Ebi Leyla*, XXX/124 (*el-Mebsût* ile birlikte).

¹¹⁰² İbn Kudâme, a.g.e., IV/339, 341; Zühaylî, a.g.e., VII/302.

¹¹⁰³ Serahsî, a.g.e., XIV/132.

geciktirilmesinde müşterinin zararı söz konusudur. Şefî'in zararı, başka bir kimseye zarar verilerek giderilemeyeceği için bu sürenin en fazla bir ay olarak takdir edilmesi gerekir. İmam Muhammed de bu süreyi en fazla bir ay olarak takdir etmiştir.¹¹⁰⁴

Bu meselede *Mecelle*'de "Taleb-i takrir ve işhâddan sonra şefî' eğer âhar diyarda bulunmak gibi bir özr-ü şerîsi yok iken taleb-i husûmeti bir ay tehir ederse hakk-ı şüfâsi sâkıt olur" şeklinde İmam Züfer ve İmam Muhammed'in görüşü maddeleştirilmiştir. İbn Âbidîn de bu meseleyi İmam Züfer'in kavli ile fetva verilen meseleler arasında zikretmiştir.¹¹⁰⁵

Şefî' şüf'a hakkını talep etmek üzere birine vekâlet verir, vekil de şüf'a hakkından ferâgat eder veya müvekkilinin şüf'a hakkından ferâgat ettiğini söylerse İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre vekilin bu tasarrufu veya ikrârı sadece hâkimin huzurunda caizdir. İmam Ebû Yûsuf'a göre vekilin, müvekkilinin şüf'a hakkından feragat ettiğine dair ikrârı hâkimin huzurunda; diğer tasarrufu da mutlak olarak geçerlidir. İmam Züfer'e göre vekilin tasarrufu ve ikrârı hâkimin huzurunda da başka bir yerde de geçerli değildir.¹¹⁰⁶

Şefî', akarın örneğin bin dirhem satıldığını duyar, sonra da beş yüz dinâra satıldığını haber alırsa akarın değeri bin dirhem ve üzeri olursa şüf'a hakkı yoktur; bin dirhem altında olursa şüf'a hakkı vardır. İmam Züfer'e göre her iki durumda da şefî'in şüf'a hakkı vardır. Çünkü dirhem ve dinâr iki farklı para cinsidir. Bu farklılığın dikkate alınması gerekir. Zira bin dirheme imkân bulamayan bir kişi beş yüz dinâra imkân bulabilir.¹¹⁰⁷ Üç mezhep imamı da İmam Züfer'le aynı görüştedir.¹¹⁰⁸

Tek akitle birbirinden ayrılabilen iki akar satılır, şefî' de her ikisine şüf' adâr olup sadece birini satın almak isterse üç imama göre ya her ikisini de satın almak ya da her ikisini de bırakmak zorundadır. İmam Züfer'e göre bir akarı diğerinden ayırmakla herhangi bir zarar söz konusu olmadığı için şefî' anlaşılacak bedelden her bir akarın hissesine düşen fiyat karşılığında dilediği akarı alabilir.¹¹⁰⁹ İbn Âbidîn, kîle sığası ile

¹¹⁰⁴ Kâsânî, a.g.e., VI/139; Merğînânî, a.g.e., IV/1399.

¹¹⁰⁵ İbn Âbidîn, a.g.e., V/339; *Mecelle*, md. 1034; *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*, s. 376-377.

¹¹⁰⁶ Serahsî, a.g.e., XIV/131-132.

¹¹⁰⁷ Serahsî, a.g.e., XIV/90; Kâsânî, a.g.e., VI/141; Merğînânî, a.g.e., IV/1413.

¹¹⁰⁸ İbn Kudâme, a.g.e., IV/330; Aynî, a.g.e., XI/281.

¹¹⁰⁹ Serahsî, a.g.e., XIV/136; Kâsânî, a.g.e., VI/156; Aynî, a.g.e., XI/390.

bu meselede fetvanın İmam Züfer'in ictihadına göre (قبل والفتوى على قوله) olduğunu ifade etmektedir.¹¹¹⁰

Şefî' akarı satıldığını duyduğunda şüf'a hakkından vaz geçer, müşteri de akarı teslim aldıktan sonra bir kusurdan dolayı hâkimin hükmü olmaksızın akarı sahibine iade eder ya da taraflar akdi bozarlarsa üç imama göre şefî' şüf'a hakkı sebebiyle akarı alma hakkına sahiptir. Çünkü hâkimin hükmü olmaksızın kusur sebebiyle yapılan iade üçüncü şahıs hakkında yeni bir akitir (لأنه فسخ في حقهما و بيع جديد في حق ثالث). İmam Züfer'e göre müşteri yeni bir akit niyeti ile değil de karşılıklı olarak akdi feshetme niyeti ile akarı iade ettiğinden bu hem akdi yapanlar hem de üçüncü şahıs hakkında fesih hükmünde olur (لأنه فسخ في حقهما و في حق ثالث). Bu nedenle şefî' şüf'a hakkından feragat ettiği ve bu hakkın yenilenmesi için herhangi bir sebep de mevcut olmadığı için şüf'a hakkını vesile ederek akarı alma hakkına sahip değildir.¹¹¹¹

İmam Şâfî ve İmam Ahmed'e göre de bu durumda şefî'in şüf'a hakkı olmaz.¹¹¹²

Bir sulh akdinde, bir ev üzerinde anlaşılır, evde şüf'a hakkı olan şefî' bu hakkından feragat eder, evi alan kişi daha sonra yeni bir anlaşma ile ya da hâkimin hükmü ile veya böyle bir hüküm olmaksızın evi ilk sahibine iade ederse, evde şefî'in şüf'a hakkı olmaz. Çünkü evin iadesi için yapılan anlaşma akit olmadığından bu anlaşma ile feragat edilen şüf'a hakkı avdet etmez. Taraflar, aralarında yaptıkları akdin telcie veya ıvazlı rehin akdi olduğunu söyledikten sonra da şefî' şüf'a hakkından feragat ederse hüküm yine böyledir. Şefî' şüf'a hakkından vaz geçmezse evi alma hakkına sahip olur; tarafların şefî'in şüf'a hakkından vaz geçtiğine dair iddiaları itibara alınmaz. İmam Züfer'e göre tarafların şefî'in şüf'a hakkından feragat ettiğine ve bu nedenle onun hakkını kabul etmediklerine dair ileri sürdüğü iddiaları itibara alınır.¹¹¹³

Vadeli olarak, örneğin bedelinin bir sene sonra ödenmesi şeklinde satılan bir akarda şefî' üç imama göre muhayyerdir: Ya vadenin bitmesini bekler ve vade sona erince şüfa' talebinde bulunur ya da aynı fiyatı peşin ödemek suretiyle akarı satın alır. Akarı aynı şartlarda vadeli olarak satın alma hakkına sahip değildir. İmam Züfer'e göre

¹¹¹⁰ İbn Âbidîn, a.g.e., VII/163, IX/410.

¹¹¹¹ Serahsî, a.g.e., XIV/106.

¹¹¹² Şirâzî, a.g.e., II/217; İbn Kudâme, a.g.e., IV/323, 337; Aynî, a.g.e., XI/367.

¹¹¹³ Serahsî, a.g.e., XIV/150.

vade, borcun (deynin) sıfatı olup bu sıfatla şüf'a hakkını talep ederek aynı şartlara vadeli olarak akarı satın alabilir.¹¹¹⁴

İmam Mâlik, İmam Ahmed ve kavli-kadiminde İmam Şâfiî'ye göre de şefî'in akarı vadeli olarak satın alma hakkı vardır.¹¹¹⁵

Yan yana olan iki büyük ev (الدار) arasındaki duvara (الحائط) iki ev sahibi ortak olur, iki büyük evin içerisinde başka küçük evler (المنازل) de bulunur ve bu evlerden büyük evin ana kapısına giden küçük bir yol olur, büyük ev çıkmaz bir sokak içerisinde bulunur, bu çıkmaz sokakta başka büyük evler (الدور) de olursa; üç imama göre küçük evlerden biri satıldığında duvara ortak olan büyük ev sahibi, şüf'a hakkı hususunda diğer büyük ev sahiplerinin tamamından daha öncelikli hakka sahiptir. İmam Züfer'e göre bu kişi, sadece duvarda şüf'a hakkına sahiptir; küçük evlerin (المنازل) tamamında büyük ev (الدور) sahipleri aynı hakka sahip olur. Çünkü onun ortaklığı muayyen bir yerde olup akarın tamamında değildir. Bu nedenle sadece ortak olduğu duvarı satın alma hususunda öncelik hakkına sahiptir. İmam Ebû Yûsuf'tan da bu şekilde bir görüş rivayet edilmiştir.¹¹¹⁶

N. Şirket (Ortaklık)

Şirket akdi inân veya mufâvaza olsun, ortaklığın sahih olması için ittifakla sermayenin ayn (mevcut) olması, deyn (zimmette) olmaması gerekir. Ancak üç imama göre ortaklığın sıhhati için ayn olan sermayenin karıştırılması (خلط المالين) şart değildir; İmam Züfer'e göre sermayelerin karıştırılması şarttır. Bu ihtilafa binaen, sermaye ayrı cins (dirhem veya dinâr) olursa ortaklık üç imama göre caizdir, İmam Züfer'e göre caiz değildir. Sermaye aynı cins olur; ancak bazısının siyah dirhem bazısının beyaz dirhem olması gibi sıfatları farklı olursa yine üç imama göre ortaklık caizdir, İmam Züfer'e göre caiz değildir. İmam Züfer'in gerekçesi şudur: Ortaklık karışım demektir, karışım ise sermayeler ayrı ayrı olduğu zaman tahakkuk etmez. Karışım gerçekleşmeyince ortaklık da gerçekleşmez. Ayrıca ortaklıkta, sermayenin helak

¹¹¹⁴ Serahsi, a.g.e., XIV/88; Merğînânî, a.g.e., IV/1404.

¹¹¹⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 650; İbn Kudâme, a.g.e., IV/330; Aynî, a.g.e., XI/329; Zühaylî, a.g.e., VII/287.

¹¹¹⁶ Serahsi, a.g.e., XIV/154.

olması durumunda helak olan mal ortakların hepsinden gider; karışımından önce helak olan sermaye ise helak olan mal kime aitse o kişiden gider. Bu da ortaklığa aykırıdır.¹¹¹⁷

İmam Mâlik'e göre sermayelerin hakikaten veya hissen karıştırılması gerekir. Sermayelerin aynı cins olması hususunda ise birbirine muhalif iki görüş bulunmaktadır. İmam Şâfiî'ye göre ortaklıkta sermayenin cins ile vasfının eşit olması ve sermayelerin karıştırılması gerekir.¹¹¹⁸

İmamların şirket akdinde sermayenin karıştırılması hususunda ihtilaf etmelerinin temel nedeni şudur: Üç imama göre kârdaki ortaklık sermayeye değil, ortaklık akdine dayanır (الشركة في الربح مستندة إلى العقد دون المال). İmam Züfer ve İmam Şâfiî'ye göre ortaklık sermayeye dayanır. Çünkü kâr sermayenin bir cüz'üdür. Bu cüz, sermayede ortaklık meydana gelirse mümkün olur (الربح فرع المال ولا يقع الفرع على الشركة إلا بعد الشركة في الأصل). Ortaklık da ancak sermayelerin karışımı ile mümkündür.¹¹¹⁹

Üç imama göre ortaklık akdinde sermaye (mal), çalışma (amel) veya ödeme sorumluluğu (damân) gibi üç sebepten biri ile kâr hak edilir. İmam Züfer'e göre sadece sermaye ile kâr hak edilir. Bu asıldan hareketle ortaklık kurulurken kârın ve zararın sermayeye göre eşit veya fazla taksim edilmesini şart koşturmak caiz olup ortaklar bu şarta göre kârdan veya zarardan hisselerine düşeni alırlar. Sermaye eşit olur, ortaklardan biri için kârdan hissesinin fazla olması şart koşulursa; şayet ortakların tamamının çalışması şartıyla ortaklık akdi yapılmışsa üç imama göre bu caizdir. Ancak İmam Züfer'e göre ortaklar kârı ancak sermayesine göre hak ettiği için ortaklardan birine kârdaki hissesinden fazla şart koşulması caiz değildir. Sermaye eşit olmaz, ancak ortaklar çalıştıkları takdirde kârın aralarında eşit olmasını şart koşarlarsa bu üç imama göre yine caizdir. İmam Züfer'e göre kâr sermaye oranında hak edildiği için caiz değildir.¹¹²⁰

İmam Mâlik ve Şâfiî'ye göre de sermaye eşit olmadığında ortaklardan birinin kârdan fazla alması caiz değildir.¹¹²¹

¹¹¹⁷ Serahsî, a.g.e., XI/129-130; Kâsânî, a.g.e., VII/517-518; Merğînânî, a.g.e., II/914, 915.

¹¹¹⁸ Şîrâzî, a.g.e., II/156-157; İbn Rüşd, a.g.e., 643-644; Aynî, a.g.e., VII/400, 404.

¹¹¹⁹ Merğînânî, a.g.e., II/915.

¹¹²⁰ Cessâs, III/254; Serahsî, a.g.e., XI/133; Kâsânî, a.g.e., VII/522-524; Merğînânî, a.g.e., II/913.

¹¹²¹ Şîrâzî, a.g.e., II/158; İbn Rüşd, a.g.e., s. 644; Aynî, a.g.e., VII/397, 409; Bilmen, a.g.e., VII/93.

Şirket-i amelde de (iş ortaklığında) ortaklığın sermayesi olan iş, üç imama göre farklı olabilir. İmam Züfer'e göre iş türlerinin mal ortaklığında olduğu gibi aynı olması gerekir. Buna göre terzi ile çamaşır yıkayıcının veya çamaşırçı ile boyacının ortaklık kurması üç imama göre caizdir. İmam Züfer'e göre, iş farklılığından dolayı ortaklıktan arzu edilen beklenti tahakkuk etmeyeceği için caiz değildir.¹¹²² Çünkü şirket-i amelde amelin ve mekânın birliği üç imama göre şart değildir. İmam Züfer'e göre amel ile mekânın birliği şarttır.¹¹²³

İmam Züfer'den bir rivayete göre şirket-i amel caiz değildir. Çünkü kârda ortaklık, sermayedeki ortaklık üzerine bina olur. Şirket-i amelde ortakların, aslı ortaklığa konu olan malları yoktur. Böyle asıl olmayınca temyiz tasavvur olunamaz. İmam Şâfi'nin kavli de böyledir.¹¹²⁴

O. Mudârebe Şirketi

Mudârebe şirketi, bir taraftan sermaye diğer taraftan amel olmak üzere kurulan ortaklık aktidir. Sermaye sahibine rabbu'l-mâl, sermayeyi çalıştıracak olan kişiye de mudârib denir.¹¹²⁵

Mudârebe akdinde sermayenin ayn (ortada mevcut) olması gerekir; deyn (zimmette) olan sermaye ile yapılan mudârebe akdi fâsıt olur. Başkasının yanında emânet veya borç olarak bulunan paralar mudârebe akdinde sermaye olabilir. Ancak mağsûbun (gasp edilen malın) mudârebeye sermaye olması ihtilâfıdır. İmam Ebû Yûsuf'a göre mağsûb olan mal ile mudârebe akdi yapmak caiz iken İmam Züfer'e göre caiz değildir. Örneğin bir kişi, parasını gasp eden kişiye, “gasp ettiğin parayı mudârebe yolu ile kullan. Kâr aramızda yarı yarıya olsun” derse bu mudârebe akdi İmam Ebû Yûsuf'a göre sahihtir, İmam Züfer'e göre sahih değildir. İmam Züfer'in gerekçesi şu şekildedir: Mudârebe akdi sermayenin, mudâribin elinde emânet olmasını gerekli kılar. Gasp edilen mal ise gâsıbın elinde emânet değil mağsûb konumunda olduğundan gâsıbın mağsûbda mudârebe akdi şeklinde tasarrufta bulunması caiz değildir.¹¹²⁶

¹¹²² Serahsî, a.g.e., XI/131; Kâsânî, a.g.e., VII/529; Merğînânî, a.g.e., II/917.

¹¹²³ Merğînânî, a.g.e., II/917; Bilmen, a.g.e., VII/93.

¹¹²⁴ Şirâzî, a.g.e., II/158; Bilmen, a.g.e., VII/93.

¹¹²⁵ Bilmen, a.g.e., VII/61.

¹¹²⁶ Serahsî, a.g.e., XXII/27; Kâsânî, a.g.e., VIII/17-18.

Mudârib, sermaye dışında bir bedel mesele herhangi bir ticaret malı vererek mal satın alırsa aldığı mal ittifaqla şirket adına değil, kendi adına olur. Çünkü mudârib şirketin sermayesi ile ticaret yapabilir; sermaye cinsi olmayan bir şeyle şirket adına ticaret yapması caiz değildir. Ancak sermaye dirhem olur dinârla veya dinâr olur dirhemle borçlanarak bir şeyler satın alırsa üç imama göre alınan bu mal istisnâen şirket adına alınmış olur. Çünkü tüccar örfünde dirhem ve dinâr aynı cins paradır; bu nedenle hem şirket akdinde sermaye olması hususunda hem de vadeli alışverişte dirhem ve dinâr bir cins kabul edilir. İmam Züfer'e göre mudârib bu durumda sermaye cinsinden olmayan para ile ticaret yapmıştır. Bu nedenle ticareti kendi adına yapmış; malı da kendi adına almış kabul edilir. Çünkü dirhem ve dinâr kıyasen iki ayrı para cinsidir. Aynı iki cins olduğundan hem ortaklık akdinde sermaye kabul edilmesinde hem de vadeli alışverişte iki farklı para cinsi kabul edilir.¹¹²⁷

Mudâribin alışveriş yaptığı para sermayedeki para ile sıfattan farklılık arz ederse yine üç imama göre ticaret şirket adına yapılmış; İmam Züfer'e göre mudârib adına yapılmış kabul edilir. Mesela sermaye siyah dirhemler¹¹²⁸ olur ama mudârib beyaz dirhemlerle vadeli olarak alışveriş yaparsa aldığı bu mal istisnâen şirket adına olur. İmam Züfer'e göre mudârib, sermayede olmayan para ile alışveriş yaptığı için kıyasen bu malı kendi adına almış olur.¹¹²⁹

Rabbu'l-mâl sermayeyi verirken mudâribe: "Dilediğin gibi hareket edebilirsin" derse mudârib sermayeyi bir başkasına mudârebe usulü ile verebilir. Böyle demezse mudârib onun izni olmadan sermayeyi mudârebe usulü ile bir başkasına veremez. Rabbu'l-mâl böyle demediği halde mudârib onun izni olmadan sermayeyi bir başkasına verirse; şartları itibarıyla ya her iki mudârebe sahih olur ya da her ikisi de fâsit olur veya biri sahih diğeri fâsit olur. Her ikisi de sahih olan mudârebede ikinci mudârib hiçbir iş yapmadan ve kâr elde etmeden önce sermaye telef olursa üç imama göre birinci mudârib sermayeyi tazmin etmez. Çünkü sermaye mücerret olarak bir başkasına verilmekle mudâribin tazmin sorumluluğuna (mazmûnuna) girmez. Bu nedenle örneğin sermaye, ikinci mudâribin elinde iken onun tarafından işletilmeden önce telef olursa emânet bir mal gibi telef olmuş kabul edilir. Ancak sermaye, Ebû

¹¹²⁷ Serahsî, a.g.e., XI/147, XXII/148-149; Kâsânî, a.g.e., VIII/37-38; Aynî, a.g.e., X/85.

¹¹²⁸ Siyah dirhem, siyah külçe gümüşten yapılan gümüş paradır (Serahsî, a.g.e., XIV/16).

¹¹²⁹ Kâsânî, a.g.e., VIII/38.

Hanîfe'ye göre ikinci mudârib tarafından işletilir ve kâr elde edilirse; İmameyn'e göre de kâr elde edilsin veya edilmesin işletilmekle mazmûn olur. İmam Züfer'e göre birinci mudârib izinsiz olarak ikinci mudâribe sermayeyi vermekle mudârebe akdine aykırı hareket etmiştir. Bu nedenle sermaye, ikinci mudârib işletsin ya da işletmesin, mücerret olarak ona verilmekle birinci mudaribin mazmûnuna girer; telef olduğunda da birinci mudârib bunu tazmin eder. Ebû Yûsuf'tan, sermaye ikinci mudârib tarafından işletilmeden önce telef olursa birinci mudaribin sermayeyi tazmin etmesi gerektiğine dair ayrı bir görüş de rivayet edilmiştir.¹¹³⁰

Üç mezheb imamına göre de ilk mudârib ikinci mudâribe sermayeyi izinsiz vermekle sermaye onun mazmûnuna girer.¹¹³¹

Rabbu'l-mâlın mudârebe malından, mudaribin de rabbu'l-mâlın malından alışveriş yapması üç imama göre kâr olmadığı takdirde caizdir. İmam Züfer'e göre mudârebe malından mudârib ile rabbu'l-mâlın kendi aralarında alışveriş yapmaları, vekil ile müvekkil arasında olduğu gibi, caiz değildir. Çünkü bütün mal rabbu'l-mâla ait olduğu için bu alışveriş rabbu'l-mâlın malını kendisine satmak veya ona ait malı ondan satın almak gibidir.¹¹³²

Bir kişi mudârebe usulü ile dinârlarını bir başkasına verir, o kişi de bu sermaye ile bir süre iş yaptıktan sonra kârı aralarında paylaşmak isterse sermaye sahibi öncelikle sermaye olarak verdiği dinârlarını veya dinârların kıymetini alır. Çünkü mudârib sadece kâra ortak olup kâr, sermaye aynen ya da kıymeti ile sermaye sahibi tarafından teslim alındıktan sonra belli olur. Ancak kıymetini alırken üç imam dinârların taksim yapacakları gündeki kıymetini itibara almıştır. İmam Züfer'e göre sermaye sahibi sermayesini kıymeti ile alacaksa taksim yapılacak gündeki kıymetini değil, sermaye olarak verdiği gündeki kıymetini alır.¹¹³³

Mudârib, rabbu'l-mâlın kendisine mudârebe usulü ile kârı yarı yarıya paylaşmak üzere bin dirhem verdiğini, bu sermaye ile de bin dirhem kazandığını; sermaye sahibi de mudâribe verdiği sermayenin iki bin dirhem olduğunu iddia ederse İmameyn'e göre yemini ile birlikte mudâribin sözüne itibar edilir. Çünkü ihtilaf teslim alınan miktarda

¹¹³⁰ Kâsânî, a.g.e., VIII/49; Serahsî, a.g.e., XXII/87; Merğînânî, a.g.e., III/1229.

¹¹³¹ Şirâzî, a.g.e., II/229; Aynî, a.g.e., X/65; Zühaylî, a.g.e., VI/129-130.

¹¹³² Kâsânî, a.g.e., VIII/61-62; Merğînânî, a.g.e., III/997, 1237; Aynî, a.g.e., X/97.

¹¹³³ Serahsî, a.g.e., XI/141.

olduğunda yemini ile birlikte teslim alan kişinin sözü muteberdir. İmam Züfer'e göre mudârib, sermaye sahibine ait olan sermayeden elde edilen bir kısım malda hak iddia etmektedir ki bu iddiası ancak bir delil ile kabul edilir. Delil ile bunu ispatlayamazsa sermaye sahibinin sözüne itibar edilir. İmam-ı A'zam'ın görüşü ilk önce İmam Züfer'in görüşü ile aynı o iken daha sonra İmameyn'in görüşüne rücu etmiştir.¹¹³⁴

Sermaye sahibi kârı yarı yarıya paylaşmak üzere sermayeyi mudâribe verir, mudârib bununla örneğin tahıl ticâreti yapar, sermaye sahibi de: “Ben sana sermayeyi buğday ticâreti yapman şartıyla vermişim” diyerek tahıl ticâretine itiraz eder, mudârib de cevaben: “Benimle mutlak olarak mudârebe akdi yaptın. Herhangi bir şey söylemedin” derse üç imama göre yemini ile birlikte mudâribin sözüne itibar edilir. İmam Züfer'e göre ticârete izin vermeye yetkili olan kişi sermaye sahibi olduğu için bu durumda onun sözüne itibar edilir.¹¹³⁵

Mudârebe akdi yapıldıktan sonra sermaye sahibi borcu karşılığında alacaklıya sermayeyi rehin olarak verebilir. Ancak bu durumda üç imama göre sermayede mudâribin hakkı olduğu için sermayenin değerini tazmin eder. İmam Züfer'e göre sermaye sahibi rehin olarak verdiği sermayeyi mudâribe tazmin etmek zorunda değildir.¹¹³⁶

Mudârib, sermayeyi teslim aldıktan sonra mudârebe şartlarına uygun olarak ticâret yapması için sermayeyi bizâa usulü ile yani kendisine yardımcı olması ve çalışma karşılığında ücret almaması şartıyla tekrar rabbu'l-mala verir, rabbu'l-mal da ticâret yapar ve kâr elde ederse üç imama göre kârda mudâribin hiç katkısı olmasa da yapılan mudârebe akdi geçerlidir. Elde edilen kâr aralarında konuştukları şekilde taksim edilir. İmam Züfer'e göre mudâribin sermayeyi rabbu'l-mâla teslim etmesi mudârebe akdini bozması anlamına gelir. Çünkü mudârebe akdinde sermaye bir taraftan, çalışma karşı taraftan olur. Sermaye sahibinin aynı anda sermayeyi işletmesi mudârebe akdine aykırıdır. Bu nedenle kazancın tamamı sermaye sahibine ait olur.¹¹³⁷

¹¹³⁴ Serahsî, XVIII/105, XXII/80; Merğînânî, a.g.e., III/1239.

¹¹³⁵ Serahsî, a.g.e., XXII/38; Aynî, a.g.e., X/103-104.

¹¹³⁶ Serahsî, a.g.e., XXI/134.

¹¹³⁷ Serahsî, a.g.e., XXII/75, 78; Merğînânî, a.g.e., III/1235.

Mudârib, sermayeyi rabbu'l-mâla bizâa olarak değil de mudârebe usulü ile verirse üç imama göre ikinci mudârebe akdi fâsittir; ancak bu, birinci mudârebe akdine zarar vermez. İmam Züfer'e göre her iki mudârebe akdi de fâsit olur.¹¹³⁸

İmam Muhammed'in: "Sermaye sahibi sermayenin helak olması durumunda mudârib tarafından tazmin edilmesini arzu ederse nasıl hareket etmelidir?" sorusuna Ebû Hanîfe şöyle cevap vermiştir: "Rabbu'l-mâl, sermayesini mudâribe borç olarak verir. Sonra borç alan kişi (mustekriz), borç verene (mukriz) bu sermayeyi, kârını yarı yarıya veya anlaştıkları şekilde aralarında pay edilmesi şartıyla, mudârebe usulü ile verir." Bu durumda mukriz (sermaye sahibi), bu parayı mustekriza (mudâribe), bizâa usulü ile verirse Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre, kâr anlaştıkları şekilde olur. İmam Züfer'e göre, kâr tamamen çalışan kişiye aittir.¹¹³⁹

P. Vakıf

Mezhepte vakfın iki farklı tanımı yapılmıştır. Ebû Hanîfe'ye göre vakıf, bir mülkün aynı, sahibinin mülkünde kalmak üzere menfaatinin bir cihete tasadduk edilmesidir. İmameyn'e göre vakıf, bir mülkün menfaatini halka tahsis edip aynı Allah'ın mülkünde kılarak onun temlik ve temellük edilmesinden ebedî olarak men emektir. Vakıf yapan kişiye vâkıf, vekfedilen mala mevkûf denir.¹¹⁴⁰

Yapılan vakfın sahih olabilmesi için birtakım şartlar vardır. Bu şartlardan biri de vakfedilen şeyin akar yani gayr-i menkul olması gerekir, menkullerin vakfi caiz değildir. Ancak İmameyn'e göre gayr-i menkule tabi olan ve silah, at ve deve gibi cihat için kullanılan menkullerin vakfi caizdir. İmam Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre bunların dışındaki menkullerin vakfi caiz değildir; İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre insanların örf haline getirdiklerin bütün menkullerin vakfi caizdir. Mezhepte tercih edilen de İmam Muhammed'in görüşüdür.¹¹⁴¹

Dirhem ve dinâr gibi paraların, menkul olduğu için vakfedilmesi caiz değildir. Ancak İmam Züfer'den (v. 158/775) paraların vakfının caiz olduğu rivayet edilmiştir.

¹¹³⁸ Aynî, a.g.e., X/89.

¹¹³⁹ Şeybânî, a.g.e., IX/485-486.

¹¹⁴⁰ Bilmen, a.g.e., IV/284.

¹¹⁴¹ Merğînânî, a.g.e., II/926-927; Ömer İbn Nüceym, a.g.e., III/312; İbn Âbidîn, a.g.e., VI/557.

Ona, “dirhemler nasıl vakfedilir?” denildiğinde cevaben: “Onlar mudârebe olarak verilir, kârı tasadduk edilir” demiştir.¹¹⁴²

İbn Âbidîn (v. 1252/1836); daha sonraki dönemde paraların vakfı örf haline gelince birçok Hanefî fakihinin buna İmam Muhammed’in görüşüne binaen cevaz verdiğini; ancak bu hususta ilk fetvanın İmam Züfer’e ait olduğunu ifade etmiş ve bu meseleyi İmam Züfer’in kavli ile fetva verilen meseleler arasında zikretmiştir.¹¹⁴³ Bu hususta bazı âlimlerin: “Paraların vakfı örf haline geldiği için bunun meşruiyeti, İmam Muhammed’in, örf haline gelen menkûlün vakfının caiz olduğu görüşüne dâhil olur. Bunu İmam Züfer’in mezhebine tahsis etmeye ihtiyaç yoktur” ifadeleri dikkat çekicidir.¹¹⁴⁴

Ömer Nasuhi Bilmen (v. 1971) konu ile alakalı şu açıklamayı yapar: “Nükûdun vakfı müteâmil olarak tecviz edilmiştir. Nükûdun vakfiyesini esasen İmam Züfer de tecviz etmiştir. Vakıf paralara ait bir kısım müseccel vakfiyelerde İmam müşârunileyhin kavline binaen bu vakıfların sıhhat ve lüzumuna hüküm verildiği görülmektedir.”¹¹⁴⁵

Mâlikî mezhebinde yiyeceklerin ve paraların vakfedilmesi caiz görülmüştür. Şâfî mezhebinde paraların kira olarak verilmesini caiz kabul eden âlimler vakfedilmesinin de caiz olduğunu söylemiş; kira olarak verilmesine cevaz vermeyenler vakfedilmesine de cevaz vermemiştir. Hanbelî mezhebinde maddesi (aynı) kullanılmakla faydalanılabilen ve zamanla aynı telef olan malların vakfı caiz olmadığından paraların vakfı caiz değildir. Ancak Hanbelî mezhebinde zayıf bir rivayette paraların vakfının caiz olduğu söylenmiştir.¹¹⁴⁶

¹¹⁴² Ömer b. Nuceym, a.g.e., III/312; İbn Âbidîn, a.g.e., VI/557-558. İbn Kemal Paşa paraların vakfı hususunda “*Risâle fi cevâzi vakfi'd-derâhim ve'd-denânir*” adlı bir risale kaleme almış; bu risalesinde ihtiyaca binaen İmam Züfer’in görüşünün tercih edilmesi gerektiğini savunmuştur (Risâle ve değerlendirilmesi için bkz. Özcan, Tahsin, “İbn Kemâl’in Para Vakıflarına Dair Risalesi”, *İslam Araştırmalar Dergisi*, yıl: 2000, sy.: 4, s. 31-40). Paraların vakfı ile alakalı ayrıntılı bilgi için bkz. Özcan, Tahsin, “Para Vakıflarının Meşrulaştırılması Süreci: İslam Vakıf Hukukunun Osmanlı Toplumunda Uygulanmasına Dair Bir Analiz”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl: 2008, sy. 18, s. 235-248; Okur, Kaşif Hamdi, “Para Vakıfları Bağlamında Osmanlı Hukuk Düzeni ve Ebussuûd Efendinin Hukuk Anlayışı Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005/1-2, cilt: IV, sayı: 7-8, s. 33-58.

¹¹⁴³ İbn Âbidîn, a.g.e., VI/558, V/340. Ayrıca bkz. Kefeî, a.g.e., I/409, 414.

¹¹⁴⁴ Şeyhizâde Dâmâd Efendi, *Mecma'u'l-enhur*, II/580; İbn Âbidîn, a.g.e., VI/557.

¹¹⁴⁵ Bilmen, a.g.e., V/47.

¹¹⁴⁶ Şîrâzî, a.g.e., II/323; İbn Kudâme, a.g.e., IV/558; Zühaylî, a.g.e., X/251.

Q. Şâhitlik

Babanın oğul, oğlun baba, kadının kocası ve kocanın karısı lehine yapacağı şahitliğin, büyük günah işleyen ve hadd-i kazif cezası alan kişinin şahitliğinin makbul olmadığı mezhepte ittifak vardır. Ancak âmâ olan (iki gözü görmeyen) kişinin şahitliği hakkında imamlar ihtilaf etmiştir. İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre gözleri görmeyen kişinin şahitliği makbul değildir. Ebû Yûsuf'a (182/798) göre olay cereyan ederken (tehammülü'ş-şehâde) gözleri sağlam olan ama şahitliği yerine getirirken (edâü'ş-şehâde) gözleri görmeyen kişinin şahitliği makbuldür. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre bu kişinin görme ile alakalı konularda şahitliği makbul değildir; ancak işitme ile ilgili konularda, gözü gören kişi ile aynı olduğu için, şahitliği makbuldür.¹¹⁴⁷ Merğînânî (v.593/1197) ve İbn Âbidîn (v. 1252/1836), işitme ile alakalı konularda âmânın şahitliğinin kabul olduğuna dair görüşü İmam Züfer'in İmam Ebû Hanîfe'den rivayeti olarak nakleder.¹¹⁴⁸ Ömer Nasuhi Bilmen (v. 1971), konuyla alakalı olarak bir yerde hem İmam Züfer'e hem de Ebû Yûsuf'a göre işitme yoluyla bilinebilen konularda âmânın şahitliğinin makbul olduğunu ifade ederken başka bir yerde de "İmam Züfer'e göre âmânın şehâdeti yalnız ensâb (neseplerle alakalı bilgiler) hususunda kabul edilir" bilgisine yer verir.¹¹⁴⁹ Ali Haydar Efendi de (v. 1935) İmam Züfer ve Ebû Yûsuf' göre âmânın şahitliğinin caiz olduğunu ve *Behce'* de buna dair bir fetvanın bulunduğunu ifade eder. Hamevî de bu meseleyi İmam Züfer'in kavli ile fetva verilen meseleler ile birlikte zikreder.¹¹⁵⁰

İbn Abbâs (r.a.) (v. 68/687), İmam Mâlik (179/795), İmam Şâfî (v. 204/820) ve İmam Ahmed'e (v. 241/855) göre sadece işitme ile bilinen konularda âmânın şahitliği makbuldür. Hasan-ı Basrî'ye (v. 110/728) göre âmânın, âmâ olmadan önce bildiği konularda şahitliği makbuldür. Zührî (v. 124/742), Atâ (v. 114/732) ve İbn Hazm'a (v. 456/1064) göre görenlerin şahitliği gibi âmânın şahitliği de makbuldür.¹¹⁵¹

¹¹⁴⁷ Serahsî, a.g.e., XVI/113. Şahitliği kabul edilen ve kabul edilmeyen kişilerle alakalı ayrıntılı bilgi için bkz. Serahsî, a.g.e., XVI/105-112; Kâsânî, a.g.e., IX/7-26.

¹¹⁴⁸ Merğînânî, a.g.e., III/1102; İbn Âbidîn, a.g.e., VIII/219. Ayrıca bkz. İbn Âbidînzâde, *Kurratu uyûni'l-ahyâr (Reddu'l-muhtâr* ile birlikte), XI/156.

¹¹⁴⁹ Bilmen, a.g.e., VIII/167, 173.

¹¹⁵⁰ Ali Haydar, a.g.e., IV/3000; Hamevî, *Ukûdu'd-dürer fî mâ yüftâ bihi min akvâli'l-İmâm Züfer*, s. 178 (Thk. Ünal Şahin, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 37, Yıl: 2017, s. 149-210).

¹¹⁵¹ Şîrâzî, a.g.e., III/456; İbn Kudâme, a.g.e., VIII/341-342; Aynî, a.g.e., IX/134; Bilmen, a.g.e., VIII/170-171.

Hadler ile alakalı konularda şahitlerin erkek olması gerektiğinde ittifak vardır. Hadlerin dışında diğer hukuki konularda bir erkekle birlikte iki kadının şahitliği makbuldür. Bir kişinin muhsan kabul edilip edilmemesinde sadece erkeklerin şahitliğinin şart olduğunda ise ihtilaf edilmiştir. Üç imama göre muhsanlıkta şahitlerin tamamen erkek olması şart olmayıp bir erkek ve iki kadının şahitliği ile de muhsanlık sabit olur. İmam Züfer ise şahitlerin erkek olmasının şart olduğunu söyler. Çünkü ona göre cezaların (ukûbâtın/hadlerin) illetinde şahitlerin erkek olması şart olup bir erkek ve iki kadının şahitliği ile bu cezalar sabit olmaz. Muhsanlık vasfı da cezanın verilebilmesi için aranan illetin vasıflardandır. Örneğin recm cezasının illeti sadece zina yapmak değildir. Zina cezası muhsanlık sıfatı ile ğalîz (ağır) hale geldiğinden bu sıfat cezanın illetleri arasındadır. Hatta bir kimsenin zina yaptığını ikrâr ettikten sonra bundan rücu etmesi sahih olduğu gibi muhsan olduğunu kabul edip sonra bu ikrârından rücu etmesi de sahihtir. Bundan dolayı muhsanlık sıfatı kadınların şahitliği ile sabit olmaz.¹¹⁵² Üç mezheb imamına göre de muhsanlığa şahitlik yapacak kişilerin erkek olması gerekir.¹¹⁵³

Hâkim tarafından zina suçunun işlendiğine dair bir hüküm verilmeden önce şahitliklerinden rücu eden şahitlere hadd-i kazif cezası verilir. Şahitlerin şahitliği ile zina suçuna hükmedilip had uygulandıktan sonra şahitliğinden rücu edenlere, zina haddinin cezası celde (yüz kırbaç) ise ittifakla yine hadd-i kazif uygulanır. Uygulanan ceza recm ise; ölen makzûfun diyetinin şahitlerce ödenmesi gerektiğinde ittifak olmakla birlikte şahitlere hadd-i kazfın uygulanması hususunda ihtilaf edilmiştir. Üç imama göre hadd-i kazf uygulanır; İmam Züfer'e göre şahitlerin şahadetinden rücu etmesiyle bunun iftira olduğu açığa çıkmıştır. Ancak recmedilen kişinin (makzûfun) ölümü ile hadd-i kazfın uygulanma talebi vârislere intikal etmediği için şahitlere hadd-i kazif uygulanmaz.¹¹⁵⁴

Had cezası olarak celde uygulandıktan sonra bir şahit rücu ederse ittifakla rücu edene hadd-i kazif uygulanır. Uygulanan had recm cezası olursa üç imama göre rücu edene hadd-i kazif uygulanır. İmam Züfer'e göre şahadetinden rücu edene hadd-i kazif uygulanmaz. Çünkü makzûf vefat ederse hadd-i kazif hakkı vârislere intikal etmez.

¹¹⁵² Serahsî, a.g.e., IX/35; Kâsânî, a.g.e., IX/45-46; Aynî, a.g.e., VI/367.

¹¹⁵³ İbn Âbidîn, a.g.e., VI/57.

¹¹⁵⁴ Kâsânî, a.g.e., IX/71; Merġînânî, a.g.e., II/761.

Ancak bu durumda şehâdetten rücu eden kişi makzûfün diyetinin dörtte birini tazmin eder.¹¹⁵⁵

Hâkim zina suçu ile hüküm vermeden önce şahitlerden sadece biri şehadetinden rücu ederse üç imama göre hepsi hadd-i kazif cezası ile cezalandırılır. İmam Züfer'e göre sadece şehadetinden dönen kişiye hadd-i kazif uygulanır. Çünkü şahitlik, nisap ile tamam olduktan sonra şahitlerin hepsi rücu ederse iftiraya dönüşür. Bir kişi rücu ettiğinde diğerleri şehadeti üzere olduğundan sadece rücu edenin şehadeti iftiraya dönüşür. Hâkimin hükmünden sonra had uygulanmadan önce bir kişinin şehadetinden rücu etmesi durumunda ise İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf'a göre hepsine had uygulanırken İmam Züfer ve İmam Muhammed'e göre sadece dönen kişiye uygulanır.¹¹⁵⁶

Hâkim nazarında zina suçu sabit olup suçlu recmedildikten sonra bu kişinin muhsanlığına ve zina yaptığına şahit olan kişiler şehadetinden rücu ederlerse üç imama göre diyeti sadece zina fiiline şahitlik edenler öder; muhsanlığa şahitlik yapanlar diyetin tazminine iştirak etmez. İmam Züfer'e göre diyeti hem zina suçuna hem de muhsanlığa şahitlik yapanlar birlikte tazmin eder. Çünkü muhsanlık recm cezasının uygulanabilmesinin bir şartıdır. Bu nedenle şartın sübut bulması hususunda şahitlik yapan kişiler diyeti tazmin ettikleri gibi sebebin sübut bulması hususunda şahitlik yapan kişiler de diyeti tazmin ederler.¹¹⁵⁷

İmam Malik ve İmam Şâfi'den bu konuda iki farklı görüş rivayet edilmiştir: Bir rivayette ihsân üzere şahitlik yapanlar şahitliğinden rücu ederlerse diyeti tazmin ederler; diğer rivâyette tazmin etmezler. Ahmed b. Hanbel'e göre ihsân üzere şahitlik yapanlar şahitliğinden rücu ederlerse diyeti tazmin ederler.¹¹⁵⁸

İki kişi, bir adamın zifaftan önce karısını boşadığına şahitlik eder, hâkim de nikâh esnasında mehir belirlenmediği için kadına müt'a verilmesine hükmeder, daha sonra iki şahit şahitlikten rücu ederse üç imama göre şahitler müt'ayı tazmin ederler. İmam Züfer'e göre iki şahit herhangi bir şey ödemez. Çünkü nikâh akdi ile mehrin tamamı teekküt eder; ancak zifaftan önce boşanma meydana geldiği için mehrin yarısı

¹¹⁵⁵ Cessâs, a.g.e., VI/230; Serahsî, a.g.e., IX/40; Kâsânî, a.g.e., IX/73.

¹¹⁵⁶ Serahsî, a.g.e., IX/39; Kâsânî, a.g.e., IX/72-73; Aynî, a.g.e., VI/340.

¹¹⁵⁷ Serahsî, a.g.e., IX/38; Merğînânî, a.g.e., II/764; Aynî, a.g.e., VI/347.

¹¹⁵⁸ Şirâzî, a.g.e., III/465; İbn Kudâme, a.g.e., VIII/397; Aynî, a.g.e., IX/214.

sakit olur. İki şahit, şahitlikleriyle kocanın vermesi gereken mehirde bir kısmının sakit olmasına sebep olmuş, ona herhangi bir şeyi vacip kılmamıştır.¹¹⁵⁹

İki şahitten biri, öldürmenin veya yaralamanın kasıtlı ya da hata ile olduğuna şahitlik eder, diğeri de failin bu olayı itiraf (ikrâr) ettiğine şahitlik ederse şahitlikleri makbul değildir. Çünkü biri fiile, diğeri de işitilen bir şeye (ikrâra) şahitlik etmektedir ki, bu iki eylem birbirinden farklıdır. İki şahit öldürmenin ya da yaralamanın zamanı ve mekânı konusunda ihtilaf ederse, iki farklı şeye şahitlik yaptıklarından, yine şahitlikleri makbul değildir. Ancak alışveriş akdinde zaman, mekân ve itiraf (ikrâr) gibi hususlarda şahitlerin ihtilaf etmeleri üç imama göre şahitliğe mâni değildir. İmam Züfer'e göre şahitlerin bu gibi hususlarda da ihtilaf etmesi şehâdete manidir. Çünkü iki şahit, şahitlik edilen hususta ihtilaf ettiğinde ihtilaf neticesinde bir mekânda mevcut olan diğer mekânda mevcut olmamaktadır. Bu nedenle öldürme ve yaralama gibi olaylarda olduğu gibi, alışveriş akdinde zaman, mekân ve itiraf (ikrâr) gibi hususlarda şahitler ihtilaf ederse şahitlikleri makbul olmaz.¹¹⁶⁰

İbn Kudâme (v. 620/1223): “Bir kişi, “cumartesi günü Şam’da öldürdü veya ona zina iftirası attı ya da ondan malı gasp etti” şeklinde fiile; bir başkası da “o, bu yaptığını perşembe günü Humus’ta yanımda ikrâr etti” şeklinde ikrâra şahitlik yaparsa şahitlik makbuldür. Ebû Hanîfe ve Şâfînin kavli de böyledir. Züfer’e göre yapılan şahitlik makbul değildir.” demektedir.¹¹⁶¹ İbn Kudâme’nin, İmam Ebû Hanîfe’ye yaptığı bu isnad, yukarıda Serahsî’den yapılan nakil ile çelişmektedir. Zira Serahsî, bu durumda, Hanefî mezhebine göre şahitliğin makbul olmadığını söylemiş ve imamlar arasında konu ile alakalı herhangi bir ihtilafa yer vermemiştir. Ancak bu nevi şahitliğin alışveriş ile alakalı konularda üç imama göre makbul olduğunu, İmam Züfer’e göre makbul olmadığını ifade etmiştir.

İki şahit, bir kişinin diğerinden bin lira alacağına şahitlik eder; fakat şahitlerden biri borçlunun bin lira borçtan beş yüz lirasını ödediğini iddia eder, alacaklı da bunu inkâr ederse bin lira borç üzerine yapılan şahitlik üç imama göre geçerlidir. İmam

¹¹⁵⁹ Serahsî, a.g.e., XVII/6.

¹¹⁶⁰ Serahsî, a.g.e., XVI/127-128.

¹¹⁶¹ İbn Kudâme, a.g.e., VIII/388.

Züfer'e göre müddeî (alacaklı), şahitlerden birini tekzip ettiği için şahitlerin şahitliği makbul değildir.¹¹⁶²

Diğer haklar konusunda olduğu gibi vekâlet konusunda da şahitlik caizdir. Şahitlerin zaman ve mekân konusunda ihtilaf etmeleri ile vekâlet akdi fâsit olmaz. Çünkü vekâlet akdinin zamanı ve mekânı hususunda oluşan ihtilaf, hakkında şahitlik yapılan konuda (meşhûdü bihde) ihtilaf değildir. Ama örneğin iki şahit, iki kişinin vekâlet akdi yaptıklarına şahitlik yapar; fakat şahitlerden biri müvekkilin vekili vekâletten azlettğini ifade ederse üç imama göre bu şahitlikle vekâlet akdi sabit olur ama vekilin azledildiğini söyleyen şahidin şahitliği geçersizdir. İmam Züfer'e göre iki şahitten biri vekilin o an itibariyle vekil olmadığını iddia ettiği için hâkimin bu şekildeki bir şahitlikle iki kişi arasında vekâlet akdinin olduğuna hükmetmesi caiz değildir.¹¹⁶³ Kefâlet konusunda da hüküm ve ihtilaf buradaki gibidir.¹¹⁶⁴

İki şahit bir kişinin yemin ettiğine, diğer iki şahit de şartın meydana geldiğine şahitlik yaptıktan sonra hepsi şahitlikten rücu ederse üç imama göre meydana gelen zararı, o kişinin yemin etmesine şahitlik yapanlar tazmin eder. İmam Züfer'e göre zararı şahitlerin tamamı tazmin eder.¹¹⁶⁵

R. Dâvâ (Muhâkeme)

Dâvâ, bir kimsenin bir hakkı hâkimin huzurunda başkasından talep etmesidir. Dâvâcı olan kişiye müddeî, dâvâlı olan kişiye müddeaaaleyh, dâvâ edilen şeye de müddeâ denir.¹¹⁶⁶

Dâvânın sahih olabilmesi için ayn veya deyn olan müddeânın malum olması gerekir. Ayn olan müddeâ menkul ise hâkimin huzuruna getirilmesi, gayr-i menkul ise sınırlarının belirtilmesi ile malum olur. Gayr-i menkul, bir veya iki sınırının belirtilmesi ile malum hale gelmez; malum olması için üç imama göre en az üç sınırının belirtilmesi gerekir. İmam Züfer'e göre dört sınırın ve bu sınırları ile birlikte

¹¹⁶² Serahsî, a.g.e., XX/70. Benzer bir örnek için bkz. Merğînâni, a.g.e., III/1112.

¹¹⁶³ Serahsî, a.g.e., XIX/17.

¹¹⁶⁴ Serahsî, a.g.e., XX/100-101.

¹¹⁶⁵ Aynî, a.g.e., IX/214.

¹¹⁶⁶ Bilmen, a.g.e., VIII/81.

bulunduğu bölgenin açıkça belirtilmesi gerekir. Deyn olan müddeânın malumiyeti ise cinsinin, türünün (nev'inin), sıfatının ve miktarının açıklanması ile olur.¹¹⁶⁷

İbn Âbidînzâde (v. 1306/1889), Hamevî'nin (v. 1098/1687) bu konuda İmam Züfer'in (v. 150/775) görüşünü tercih ettiğini nakletmiş ve bu görüşle fetva verilen başka bir fikh kitabı görmediğini ifade etmiştir.¹¹⁶⁸

Müddeî müddeaaaleyhe hırsızlık, gasp gibi herhangi bir fiil isnadında bulunmaksızın sadece onun elindeki bir şeyin kendisine ait olduğunu iddia etmiş ya da mülkiyetle birlikte hırsızlık ve gasp gibi bir fiil iddiasında bulunmuş olabilir. Fiil iddiasında bulunduğu malın elinde olduğu kişi (zilyed): “Bunu falan kişi bana emânet verdi, bana kiraya verdi, bana rehin verdi...” der ve buna dair delil getirirse dâvâ düşer. Müddeî: “Benden gasp olundu, benden alındı” gibi fâili bilinmeyen bir fiil söyleyip müddeaaaleyhin elindeki malı iddia eder, müddeaaaleyh de mesela o malın kendisine emânet bırakıldığına dair delil getirirse dâvâ düşer. Ancak “benden çalındı” şeklinde faili bilinmeyen bir fiili söyleyerek zilyedin elindeki malı iddia ederse İmam Ebû Hanife (v. 150/767) ve Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre “hırsızlık” ile “almak ve gasp” eylemleri birbirinden farklı şeyler olduğu için dâvâ istihsanen düşmez. İmam Züfer (v. 158/775) ve İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre dâvâ “alındı, gasp olundu” fiillerinde düşüğü gibi “çalındı” fiilinde de kıyasen düşer.¹¹⁶⁹

Bir kişi başkasından bir mal alacağını iddia eder, müddeaaaleyh de “senin benden alacağın hiçbir şey yoktur” diyerek bunu inkâr eder, mahkemede müddeî borcunun olduğuna, müddeaaaleyh de bu borcu ödediğine veya alacaklının ibrâ ettiğine dair şahitler getirirse üç imama göre hâkim müddeaaaleyhin dâvâsını kabul eder. İmam Züfer'e göre hâkim müddeaaaleyhin dâvâsını ve şahitlerini kabul etmez. Züfer'in gerekçesi şudur: Müddeaaaleyh önce, “senin benden alacağın hiçbir şey yoktur” demekle hiçbir suretle borcunun olmadığını iddia edip sonra da borcunu ödediğine veya borcun ibrâ edildiğine dair şahit getirmekle kendisini yalanlamış olmaktadır. İbn Ebî Leylâ'ya (v. 148/765) göre de hâkim bu durumda müddeaaaleyhin dâvâsını kabul etmez.¹¹⁷⁰

¹¹⁶⁷ Serahsî, a.g.e., XVI/87; Kâsânî, a.g.e., VIII/414, IX/96; Mergînânî, a.g.e., III/1156.

¹¹⁶⁸ İbn Âbidînzâde, a.g.e., XI/536.

¹¹⁶⁹ Kâsânî, a.g.e., VIII/439.

¹¹⁷⁰ Mergînânî, a.g.e., III/1083-1084; Aynî, a.g.e., IX/74.

Bir Müslüman ile bir Hristiyan, bir çocuk hakkında babalık iddiasında bulunursa üç imama göre Müslümanlık ve babalık açısından çocuğun menfeati göz önünde bulundurularak Müslümanın iddiası kabul edilir. İmam Züfer'e göre, her ikisi de iddialarında eşit seviyededir.¹¹⁷¹

Hristiyan, Yahudi ve Mecûsi ayrı ayrı, bir çocuğun nesebinin kendisine ait olduğuna iddia ederler ve buna dair şahit getirirlerse üç imama göre Yahudi ve Hristiyanın dini Mecûsinin dininden daha ehven olduğu için bu ikisinin lehine hüküm verilir. İmam Züfer'e göre, mülkiyet dâvâsında olduğu gibi nesep dâvâsında da dine bakılarak hüküm verilemeyeceği için hiçbirinin şahidi diğerine tercih edilemez.¹¹⁷²

S. İkrâr

İkrâr, bir kimsenin kendisiyle alâkadar olup başkasına ait olan bir hakkı haber vermesidir. İkrârda bulunan kişiye mukir, kendisi lehine ikrârda bulunulan kişiye mukarrunleh, ikrârda bulunulan hakka mukarrunbih denir.¹¹⁷³

Bir kişinin, başkasına borcu olduğunu ikrâr ettikten sonra bundan belirli bir miktarı istisnâ etmesi caizdir. Ancak yapılan istisnânın caiz olabilmesi için İmam Züfer ve İmam Muhammed'e göre müstesnâ ile müstesnâminhin aynı cinsten olması gerekir. Çünkü müstesnâminhe dâhil olan bir şeyin müstesnâminhten çıkarılmasına istisnâ denir. Bu da ancak müstesnâ ile müstesnâminhin aynı cinsten olması durumunda gerçekleşir. İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre bu şart değildir. Bu ihtilafa binaen mesela bir kimse *فلان علي عشرة دراهم إلا درهم ستوق* "Falan kişiye, bir settûka¹¹⁷⁴ hariç on dirhem borcum var" dediğinde bu kişinin borcu İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre istihsanen bir settûkanın kıymeti on dirhemden düşürüldükten sonra kalan miktardır. İmam Züfer ve İmam Muhammed'e göre kıyasen borç tam on dirhemdir. Çünkü dirhem ile settûka farklı cins olduğundan müstesna bâtıldır.¹¹⁷⁵

¹¹⁷¹ Aynî, a.g.e., IX/423.

¹¹⁷² Serahsî, a.g.e., XVII/75.

¹¹⁷³ Bilmen, a.g.e., VIII/37.

¹¹⁷⁴ Settûk: Gümüş suyuna batırılan kalitesi düşük bakır paraya denir. Stüttük ve Tüstük şeklinde de telaffuz edilir (Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, s. 593). Merğînânî'ye göre settûka semen cinsinden değildir (Merğînânî, a.g.e., IX/1200).

¹¹⁷⁵ Muhammed eş-Şeybânî, a.g.e., VIII/282-283, 286, 415; Serahsî, a.g.e., XVIII/76; Kâsânî, a.g.e., XI/190-192. Farklı örnek için bkz. Merğînânî, a.g.e., III/1197; Aynî, a.g.e., IX/451.

İmam Mâlik (v. 179/795) ve İmâm Şâfiî'ye (v. 204/820) göre müstesnâ ile müstesnâminhin aynı cins olması şart değildir. Farklı cinsten istisna yapılabilir. Ahmed b. Hanbel'e (v. 241/855) göre her ikisinin de aynı cins olması gerekir.¹¹⁷⁶

Bir kişi, "فان على عشرة دراهم" "falan kişiye on dirhem'in üzerinde borcum var" şeklinde itirafta bulunursa üç imama göre borç on dirhemdir. İmam Züfer'e göre, "على" harf-i cerri "فادخلي في عبادي" "Kullarımla birlikte cennete gir"¹¹⁷⁷ ayet-i kerimesinde olduğu gibi مع anlamında olup söylenen cümle, "falan kişiye, on dirhemle birlikte on dirhem borcum var" anlamına geldiğinden borç yirmi dirhemdir.¹¹⁷⁸

Bir Müslüman müste'men veya zimmî olan birine: "Senden, darulharpte harbi iken bin lira aldım ve harcadım" der, o da "Bin lirayı ben darulislamda ve müstemem/zimmî iken almıştın" derse İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre ikrârda bulunan Müslüman bin lirayı ödemek zorundadır; İmam Züfer ve İmam Muhammed'e göre ödemek zorunda değildir.¹¹⁷⁹

Bir kişi, "فان علي ما بين مائة إلى مائتين" "falan şahsa yüzden iki yüze kadar borcum var" ya da "فان علي من مائة إلى مائتين" "falan kişiye yüz ile iki yüz arasında borcum var" şeklinde ikrârda bulunursa bu kişinin Ebû Hanîfe'ye göre yüz doksan dokuz, İmameyn'e göre iki yüz, Züfer'e göre doksan dokuz lira borcu vardır. "Falan kişiye bir liradan on liraya kadar borcum vardır" şeklinde ikrârda bulunursa Ebû Hânîfe'ye göre dokuz, İmameyn'e göre on, İmam Züfer'e göre sekiz lira borcu olur.¹¹⁸⁰ "Falan kişiye bir liradan iki yüz liraya kadar borcum var" şeklindeki ikrârında ise Ebû Hanîfe'ye göre yüz doksan dokuz, İmameyn'e göre iki yüz, Züfer'e göre yüz doksan sekiz dirhem borcu olur. Çünkü Ebû Hânîfe'ye göre gâye sayıya dâhildir, mugayyâ dâhil değildir. İmameyn'e göre her ikisi de sayıya dâhildir. İmam Züfer'e göre başlangıç ve son ifade eden gaye ve muğayye (had ve mahdûd) birbirinden farklı şeylerdir ve bunlar aradaki sayıya dâhil değildir.¹¹⁸¹ Aynı şekilde vasiyette bulunduğu hüküm ve ihtilaf yine

¹¹⁷⁶ İbn Kudâme, a.g.e., IV/202.

¹¹⁷⁷ Tâhâ, 20/71.

¹¹⁷⁸ Serahsî, a.g.e., XVIII/7.

¹¹⁷⁹ Kâsânî, a.g.e., X/211.

¹¹⁸⁰ Kâsânî, a.g.e., X/215.

¹¹⁸¹ Serahsî, a.g.e., XVIII/84. Farklı bir örnek için bkz. Merğînânî, a.g.e., III/1196, İbn Âbidîn, a.g.e., VIII/420.

buradaki gibidir. İmam Muhammed, İmam Züfer'in görüşünü onun İmam Ebû Hanîfe'den rivayeti olarak nakletmiştir.¹¹⁸²

Bir kişinin: له علي مائة درهم لا بل مائتين “Onun bende yüz dirhem, hayır iki yüz dirhem alacağı vardır” şeklindeki itirafında ise üç imama göre itirafta bulunan kişinin istihşanen yüz dirhem borcu olur. İmam Züfer'e göre, لا بل kelimesi yanıştan rücu etmek ve ikinci ifadeyi birinci ifade yerine koymak için kullanıldığından ilk ikrârdan rücu etmek geçersiz; ikinci ikrârın birinci ikrâr yerine konulması da sahihtir. Bu nedenle mukir her iki borcu da ikrâr etmiş olduğundan bu kişinin kıyasen üç yüz dirhem borcu olur.¹¹⁸³

Bu meselede Serahsî, üç imama göre yüz dirhem lazım geldiği ifade etmektedir. Ancak devam eden açıklamalardan üç imama göre ikinci ikrâr edilen malın yani iki yüz dirhemini lazım gelmesi anlaşılmaktadır. Muhtemelen burada matbaa hatası söz konusudur. Nitekim *Kurratu uyûni'l-ahyâr*'da konu ile ilgili şu açıklama yer almaktadır: لفلان علي ألف درهم بل الف دينار: “falan kişinin bende bin dirhem; hayır iki bin dinâr alacağı vardır” şeklindeki ikrârda olduğu gibi, müstesna iki farklı cins olursa ittifakla her ikisi de lazım gelir. Cinsleri bir ama kalite farkı olan ya da fazlalık söz konusu olan iki mal zikredilirse üç imama göre daha kaliteli ya da daha fazla olan mal borç olur. İmam Züfer'e göre her iki mal gerekli olur. Hülâsa bu tür meselelerde müstesnâ ayrı cins ise ittifakla her ikisi lazım gelir. Farklı cins ise; üç imama göre eğer kalite veya miktar farkı varsa kaliteli veya miktarı fazla olan mal, İmam Züfer'e göre her iki mal lazım gelir.¹¹⁸⁴

Bu konuda İmam Şâfiî (v. 204/820) ve İmam Ahmed b. Hanbel de (v. 241/855) üç imam ile Dâvûd ez-Zâhiri (v. 297/910) ise İmam Züfer ile aynı görüştedir.¹¹⁸⁵

Bir kişinin, له علي ألف درهم زيوف “falan kişiye kalitesiz bin dirhem borcum vardır” şeklindeki ikrârına, mukarrunleh, “بل هي جيداً” “hayır, borç kalitesiz bin dirhem değil, kaliteli bin dirhemdir” diye mukabelede bulunursa üç imama göre borç, ikrâr edildiği

¹¹⁸² Muhammed eş-Şeybânî, a.g.e., V/532.

¹¹⁸³ Serahsî, a.g.e., XVIII/9.

¹¹⁸⁴ İbn Âbidinzâde, a.g.e., XII/177-178.

¹¹⁸⁵ İbn Kudâme, a.g.e., IV/214.

gibi kalitesiz (züyûf) bin dirhemdir. İmam Züfer'e göre mukarrunleh ikrârı reddettiği ve farklı bir şey iddia ettiği için yapılan ikrâr bâtıdır.¹¹⁸⁶

Bir evlat, *أوصى أبي بثلاث ماله لفلان، لا بل لفلان* “babam, malının üçte birini falan kişiye vasiyet etti; hayır ona değil, falan kişiye vasiyet etti” şeklinde ikrârda bulunursa üç imama göre malın üçte biri ilk ikrâr edilen kişiye verilir, ikinciyeye bir şey verilmez. İmam Züfer'e göre bu, iki farklı ikrâr hükmünde olduğundan her ikisine de malın üçte biri verilir.¹¹⁸⁷

Bir kişi, “falan kişinin bende bir dirhemden on dinâra veya bir dinârdan on dirheme kadar alacağı vardır” diye ikrârda bulunursa bu kişinin borcu Ebû Hanife'ye göre dört dinâr ve beş dirhem, İmameyn'e göre beş dinâr ve beş dirhem, Züfer'e göre dört dinâr ve dört dirhemdir.¹¹⁸⁸

Bir kişi, “falan kişiye bin dirhem borcum vardır” şeklinde ikrârda bulunduktan sonra fasıla vermeksizin, “borcumu ödedim” der, sonra buna dair delil getirirse üç imama göre istihsanen ikrârı ve iddiası kabul edilir. İmam Züfer'e göre borcunu ödediğine dair iddiası ve delili kıyasen kabul edilmez. Çünkü borcun ikrârından sonra hemen borcun ödenmesi imkânsız olup ikrârdan sonra onu ödediğini söylemesi çelişki arz etmektedir. Çelişkinin de delillerle ispat edilmesi mümkün değildir.¹¹⁸⁹

Bir şahıs, “falan kişinin bizden bin dirhem alacağı vardır” şeklinde borçluların ismini vermeksizin ikrârda bulunduktan sonra “bizden” maksadım, “şu kişilerdir” derse üç imama göre ikrâr eden kişi bin dirhemini tamamı ödemekle yükümlüdür. İmam Züfer'e göre ikrâr çoğul kalıbı ile olup birden fazla şahsı içerdiğinden ikrâr edenin açıkladığı isimlere itibar edilir ve ikrâr eden sadece hissesine düşen miktarda borçlu olur.¹¹⁹⁰

Matematiksel çarpma işlemini kastederek, *لفلان علي خمسة دراهم في خمسة دراهم* “falan kişiye beş dirhemde beş dirhem borcum vardır” şeklinde ikrârda bulunan bir kişinin üç imama göre beş dirhem borcu vardır. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre beş dirhemde beş dirhem yirmi beş dirheme eşit olduğu için bu kişinin yirmi beş dirhem borcu

¹¹⁸⁶ Serahsî, a.g.e., XVIII/161; Aynî, a.g.e., IX/461; İbn Âbidînzâde, a.g.e., XII/194.

¹¹⁸⁷ Serahsî, a.g.e., XVIII/164; Haskefî, a.g.e., s. 537.

¹¹⁸⁸ Kâsânî, a.g.e., X/216.

¹¹⁸⁹ Serahsî, a.g.e., XVIII/156.

¹¹⁹⁰ Serahsî, a.g.e., XVIII/160.

vardır.¹¹⁹¹ İmam Mâlik (v. 172/795), İmam Ahmed (v. 241/855) ve Hasan b. Ziyâd'a (v. 204/820) göre de yirmi beş dirhem lazım gelir. Ancak bu ifadeyi söylerken çarpma işlemini değil bununla مع "mea" anlamını kast ettiğini söylerse üç imama göre on dirhem; İmam Züfer'e göre de mutlak olarak söylediğinde on dirhem borcu olur.¹¹⁹²

Maraz-ı mevte (ölümcül hastalığa) yakalanan bir kişi, bu halde iken Hristiyan olan oğluna borcu olduğunu ikrâr ettikten sonra oğlu Müslüman olursa üç imama göre yapılan ikrâr vârisi için olduğundan, sahih değildir. İmam Züfer'e göre yapılan ikrâr muteberdir. Çünkü ona göre ikrârda yapıldığı ana itibar edilmekte olup ikrâr meydana geldiğinde din ayrılığından dolayı oğul babaya vâris olamaz. İkrâr yapıldıktan sonra oğul babaya mirasçı olması, daha önce ikrâr ile sabit olan hakkı iptal etmez.¹¹⁹³ İkrâr anında mirasçı olmayıp daha sonra mirasçı olunan diğer durumlarda da hüküm aynıdır.¹¹⁹⁴

Maraz-ı mevte olan bir kişi, yabancı bir kadın için ikrârda bulunur, daha sonra bu kadınla evlenirse üç imama göre ikrârı bâtil olmaz. İmam Züfer'e göre, kadına borçlanmadan kaynaklı bir ikrârda bulunursa ikrâr bâtil olur.¹¹⁹⁵

Bir adam vefat eder, geride bir oğul kalır, oğul: "Babamın bir hanımı vardı" şeklinde ikrârda bulunur, kadına mirastan hissesini verdikten sonra kadın da ölen kişiden olma bir oğulun olduğunu ikrâr eder ama bu oğul: "Ben ölenin oğluyum, fakat sen karısı değilsin" diyerek onun, annesi olduğunu inkâr ederse ya da ölen kişi kadın olur, geride kalan oğul kadının kocası olduğunu ikrâr eder, kocaya mirastan hissesini verdikten sonra koca da kadından bir oğulun olduğunu ikrâr eder ama bu oğul: " Ben ölenin oğluyum, ancak sen kocası değilsin" şeklinde onun, babası olduğunu inkâr ederse; İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre, üçüncü ikrâr edilen kişi (son ikrâr edilen oğul), ikinci ikrâr edilen kişiden (karıdan/kocadan) mirastan aldığı bütün hisseyi alır. İmam Züfer'e göre son ikrâr edilen kişi, ilk ikrâr eden kişiden (ölenin

¹¹⁹¹ Kâsânî, a.g.e., X/216; Aynî, a.g.e., IX/445; Haskefî, a.g.e., s. 529. Bu meselede İmam Züfer'den, üç imamın görüşü ile aynı olan farklı bir görüş de rivayet edilmiştir. Bu görüş ve bu konuda farklı bir örnek için bkz. İbn Âbidînzâde, a.g.e., XII/163. Talâk bahsinde de buna benzer bir mesele zikredilmiş ve bu konuda bazı âlimler tarafından İmam Züfer'in görüşü tercih edilmiştir (İbn Âbidîn, a.g.e., V/339).

¹¹⁹² İbn Kudâme, a.g.e., IV/216; Aynî, a.g.e., IX/445.

¹¹⁹³ Serahsî, a.g.e., XVIII/29; Kâsânî, a.g.e., X/516.

¹¹⁹⁴ Serahsî, a.g.e., XVIII/29. Bununla ilgili diğer örnekler için bkz. Serahsî, a.y.

¹¹⁹⁵ Aynî, a.g.e., IX/474.

geride bıraktığı oğuldan) mirasta aldığı hisseyi tamamen alır. Çünkü vârislerin hepsi son ikrâr edilen kişinin ölenin oğlu olduğunu kabul etmektedir. Üzerinde ittifak edilen kişi, mirasa diğerlerinden öncelikli olarak hak sahibidir. İmam Ebû Yûsuf son ikrâr edilen kişinin inkârına itibar edilmeyeceğini; bunun mirastan kendi hissesi kadarını ikinci ikrâr edilen kişiden alacağını söylemiştir.¹¹⁹⁶

Bir kimse vefat eder, vârislerden biri de, “onun falan kişiye şu kadar borcu vardı” diyerek borç ikrârında bulunur ama diğer vârisler bunu inkâr ederse *zâhiru’-rivaye’* ye göre borcun tamamı ikrâr eden vâristen alınır. Zayıf bir rivayete göre borçtan, ikrâr eden vârise tekabül eden hisse oranında alınır. Ancak vârislerden biri vasiyeti ikrâr ederse, bu vasiyet ittifakla ikrâr eden vârisin hissesinden yerine getirilir. Örneğin vefat eden kişi üç bin lira miras bırakır ve üç oğul mirasçı olursa oğullardan her biri bin lira alır. Miras taksim edildikten sonra bir kişi vefat edenin kendisine malının üçte birini vasiyet ettiğini iddia eder, vârislerden biri de bunu tasdik ederse vasiyet edilen kişiye istihsanen ikrâr eden vârise verilen hissenin üçte biri verilir. İmam Züfer’e göre, mûsâlehe kıyasen bu vârise verilen hissenin beşte üçü verilir.¹¹⁹⁷ Vefat eden kişinin iki oğlu olursa bu durumda üç imama göre yine ikrâr eden oğlun aldığı hissenin üçte biri; İmam Züfer’e göre aldığı hissenin yarısı mûsâlehe verilir.¹¹⁹⁸

T. Sulh

Ortak olan iki kişinin bir kişiden alacağı olur, alacaklılardan biri borçludan paranın yarısını tahsil ederse teslim alınan para iki kişi arasında ortak olur; borçluda kalan miktarda da ortaklıkları devam eder. İki ortaktan biri, hissesi mukabilinde borçludan bir mal satın alırsa, diğer ortağın bu kişiden alacak meblağın dörtte birini talep etme (tazmin ettirme) hakkı vardır. Ancak bu meblağdaki hissesi mukabilinde borçlu ile bir mal üzerinde sulh yaparsa üç imama göre ortağına dilerse malın yarısını verir, dilerse alacağın dörtte birini öder. İmam Züfer’e göre, bir mal satın alması halinde olduğu gibi bu durumda da sulh yapan ortak diğer ortağa malın yarısını değil, alacakları meblağın dörtte birini öder. Muhayyerlik söz konusu olmaz.¹¹⁹⁹

¹¹⁹⁶ Serahsî, a.g.e., XXVIII/182.

¹¹⁹⁷ İbn Âbidîn, a.g.e., VIII/424-425, X/401.

¹¹⁹⁸ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, IX/251; Merğînâni, a.g.e., IV/1737; Aynî, a.g.e., XIII/438; İbn Âbidîn, a.g.e., X/401.

¹¹⁹⁹ Aynî, a.g.e., XI/34.

U. Vasiyet

Bir malı veya menfaati ölüm sonrasında bir şahsa veya bir hayır cihetine teberru yolu ile yani karşılıksız olarak temlik etmeye vasiyet denir. Vasiyet herhangi bir şeyle kayıtlanmaz ise “mutlaka”, kayıtlarırsa “mukayyede” olur. Vasiyet edene mûsî, kendisine vasiyet edilen kişiye mûsâleh, vasiyet edilen şeye mûsâbih denir.¹²⁰⁰

Vasiyetin rûknü üç imama göre mûsînin îcabta, mûsâlehin de kabûlde bulunması; İmam Züfer’e göre sadece mûsînin îcabta bulunmasıdır, kabul şart değildir. Çünkü mûsâlehin mülkiyeti, vârisin mülkiyeti gibi olup her ikisi de ölüm ile kendilerine intikal eder. Vârisin mülkiyetinin kendisine intikalinde kabûl şart olmadığı gibi mûsâlehin malının kendisine intikalinde de kabûl şart değildir.¹²⁰¹

Âlimlerin ekserisine göre de vasiyette mûsâlehin kabulü şarttır. İmam Şâfiî’nin meşhur olmayan bir görüşü İmam Züfer’in görüşü ile aynıdır. Vasiyet fakirler, miskinler veya mescit inşası gibi genel olursa ittifakla kabûl şart değildir; mûsînin vefatı ile vasiyet lazım hale gelir.¹²⁰²

Mûsâleh mûsî hayatta iken vasiyeti kabul ederse vasiyet edilen mal teslim alınır veya alınmasın mûsî vefat ettiğinde mûsâlehin olur. Mûsî öldükten sonra mûsâleh vasiyeti reddederse üç imama göre vasiyet bâtil olur. İmam Züfer’den bu konuda iki rivayet vardır: Bir rivayete göre, üç imamın dediği gibi vasiyet bâtil olur. Diğer rivayete göre, mûris mirası reddetmekle miras ret olunmadığı gibi mûsâleh de vasiyeti reddetmekle vasiyet bâtil olmaz.¹²⁰³

Mûsâlehin vasiyeti kabûlü, mûsînin vefatından sonra olmalıdır. Çünkü vasiyetin hükmü, mûsînin vefatından sonra sabit olur. Bu nedenle mûsî hayatta iken mûsâlehin kabûlü muteber değildir. Kabûl sarâhaten olabileceği gibi delâleten de olabilir. Delâleten kabûl mûsâlehin îcabı reddetme ihtimalinin zevali ile yani îcabı reddetme ümidinin kesilmesi ile olur. Mesela mûsînin vefatından sonra mûsâlehin vasiyeti kabul veya red etmeden vefat etmesi delâleten kabûl hükmündedir.¹²⁰⁴

¹²⁰⁰ Bilmen, a.g.e., V/115.

¹²⁰¹ Kâsânî, a.g.e., X/502; Merğînânî, a.g.e., IV/1725. Bu ihtilafa binâen; mûsâleh vasiyet edilen malı birkaç yıl sonra alırsa üç imama göre önceki yılların zekâtını vermekle mükellef değildir. İmam Züfer’e göre önceki yılların zekâtını vermekle mükelleftir (Serahsî, a.g.e., III/39).

¹²⁰² Aynî, a.g.e., XIII/403.

¹²⁰³ Serahsî, a.g.e., XXVIII/43.

¹²⁰⁴ Bilmen, a.g.e., V/118.

Bir kişi: “Oğlumun hissesini vasiyet ediyorum” şeklinde vasiyette bulunursa üç imama göre mûsînin oğlu varsa vasiyet bâtildir. Çünkü bu, başkasının malını vasiyet etmektir. Oğlu yoksa vasiyet geçerli olur. “Oğlumun hissesinin benzeri kadar mal vasiyette bulunuyorum” derse üç imama göre ister oğlu olsun ister olmasın, vasiyet geçerli olur. Çünkü “oğlun hissesi” ile “bunun benzeri” birbirinden farklı mallardır. İmam Züfer’e göre her iki durumda da yapılan vasiyet geçerlidir. Çünkü vasiyet yapıldığı anda bütün mal vasiyet edenin mülkündedir. Bu meselede ihtilafın nedeni vasiyet konusunda üç imamın ölümden sonrasına, İmam Züfer’in ise vasiyetin yapıldığı ana itibar etmeleridir.¹²⁰⁵

Bir kimse: “Falan kişiye yüz ile iki yüz arasında veya yüzden iki yüze kadar vasiyette bulundum” derse vasiyet edilen şahsa İmam Ebû Hanîfe’ye göre yüz doksan dokuz, İmameyn’e göre iki yüz, İmam Ebu Züfer’e göre yüz doksan sekiz dirhem verilir.¹²⁰⁶

Bir kişi, matematiksel anlamda çarpma işlemine niyet ederek, “falan kişiye on içinde on vasiyet ettim” derse üç imama göre mûsâlehe on dirhem verilir; İmam Züfer’e göre yüz dirhem verilir.¹²⁰⁷

İmam Ebû Yûsuf’a göre vasiyet edilen malın ayrılabilen parçaları vasiyete dâhil değildir. İmam Züfer’e göre faydanın kendisi ile tamamlandığı parçalar vasiyet edilen eşyadan ayrılrsa da bu mala tabi olduğundan parçalar vasiyete dâhildir. Buna göre bir kimse bir şahsa Mushaf’ı vasiyet ederse İmam Ebû Yûsuf vasiyete sadece Mushaf’ın dâhil olduğunu; İmam Züfer ise, kılıf Mushaf’a tabi olduğu için vasiyete Mushaf ile birlikte kılıfın da dâhil olduğunu ifade etmiştir. Bir terazinin vasiyet edilmesinde de Ebû Yûsuf sadece iki kefe ile terazi kolunun (kefeleri tutan demirlerin); İmam Züfer ise bunlarla birlikte göstergenin ve binicinin de vasiyete dâhil olduğunu söylemiştir. İbn Âbidîn bu meseleyi İmam Züfer’in kavli ile fetva verilen meseleler arasında zikretmiştir.¹²⁰⁸

Bir kişi bir adama koyun sürüsü veya buğday yığı gibi muayyen olan ya da aynı cinsten keyli veya vezni olan muayyen malının üçte birini vasiyet eder, sonra

¹²⁰⁵ Merğînânî, a.g.e., IV/1729-1730; Aynî, a.g.e., XIII/419.

¹²⁰⁶ Kâsânî, a.g.e., X/563. Benzer bir örnek için bkz. Serahsî, a.g.e., XXVIII/75.

¹²⁰⁷ Kâsânî, a.g.e., X/563.

¹²⁰⁸ Kâsânî, a.g.e., X/565; İbn Âbidîn, a.g.e., V/339.

vasiyet edilen malın üçte ikisi helak olursa üç imama göre vasiyet edilen maldan kalan üçte biri mûsâlehe verilir. İmam Züfer'e göre miras olarak kalan tüm malın üçte biri mûsâlehe verilir. Çünkü mûsî, vasiyette bulunurken malın helak olacağı ve mülkiyetinden çıkacağı bilinmiyordu. İcabta bulunduktan sonra mûsâleh, mûsînin malının üçte birine ortak olmuştur. Bu nedenle helak olan mal ortak maldan gitmiş kabul edilir; kalan malın tamamında ise ortaklık devam eder.¹²⁰⁹

Bu meselede ihtilafın nedeni vasiyette üç imamın ölüm sonrasına, İmam Züfer'in de vasiyet edilen zamana itibar etmeleridir. İmam Mâlik ve bazı Şâfî fakihleri İmam Züfer ile aynı görüşte iken İmam Şâfî ve İmam Ahmed üç imamla aynı görüştedir. Hanbelî mezhebinde hem vasiyet anına hem de ölüm sonrasına itibar edileceğine dair farklı bir görüş de bulunmaktadır. Hanefî mezhebinde bazı âlimler İmam Züfer'in görüşünü tercih etmişlerdir. Hamevî (v. 1098/1687) de bu meseleyi, İmam Züfer'in kavli ile fetva verilen meseleler arasında zikretmiştir.¹²¹⁰

V. Vesâyet

Vasî nasb etmek anlamına gelen îsâ bir şeyin yapılmasını birine sipariş etmek, ısmarlamak demektir. Bir kimsenin mallarında veya çocuklarının işlerinde tasarruf etmek üzere nasb edilen kişiye vasî veya mûsâileyh, vasînin hâiz olduğu vasfa da vesâyet, vesâyette bulunan kişiye de mûsî denir.¹²¹¹

Bir kimse, kendisine vesâyet teklif edildiğinde mûsî hayatta iken yüzüne karşı vesâyeti reddeder, bunu kabul etmezse vesâyet bâtil olur. Mûsînin yüzüne karşı sükût eder ama gıyabında reddeder; ancak reddetmesi mûsîye ulaşmadan vesâyeti kabul ederse üç imama göre bu kişi vasî olarak kabul edilmez. İmam Züfer'e göre bu durumda mûsâileyh vasî kabul edilir. Çünkü mûsâileyh mûsînin gıyabında vesâyeti kabul etmezse haber ona ulaştığında vesâyet reddedilmiş kabul edilir. Haber ona ulaşmadan vesâyeti kabul ederse, sanki kabul etmeme hadisesi hiç olmamış gibi değerlendirilir ve mûsâileyh vasî olur.¹²¹²

¹²⁰⁹ Serahsî, a.g.e., XXVII/148, XXVIII/101; Merğînânî, a.g.e., IV/1731.

¹²¹⁰ Şîrâzî, a.g.e., II/341; İbn Kudâme, a.g.e., V/112; Aynî, a.g.e., XIII/423; Hamevî, *Ukûdu'd-düer fî mâ yüftâ bihî min akvâli'l-İmâm Züfer*, s. 193 (Thk. Ünal Şahin, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 37, Yıl: 2017, 149-210); İbn Âbidîn, a.g.e., XI/391.

¹²¹¹ Bilmen, a.g.e., V/116.

¹²¹² Serahsî, XXVIII/22.

Bir kişi kendisine vesâyet teklif edildiğinde sükût ederse mûsînin vefatından sonra vesâyeti kabul edip etmeme arasında muhayyerdir. Şayet vesâyeti reddederse hâkim bununla hüküm vermedikçe tekrar vesâyeti kabul edebilir. Hâkim hüküm vermeden bilahire vesâyeti kabul ederse vasî olur. Hâkim, reddine binaen yeni bir vasî tayin etmekle reddini infaz ettikten sonra vesâyeti kabul ederse buna itibar edilmez, vasîliği iptal olur. İmam Züfer'e göre mûsâileyhin, “vesâyeti kabul etmiyorum” demesi ile hâkimin hükmüne gerek kalmadan vesâyet bâtil olur. Reddettikten sonra tekrar vesâyeti kabul etmesine itibar edilmez.¹²¹³

Vasî olan şahıs bir kişiye, “seni terikeme vasî kıldım” şeklinde müphem veya “seni her iki terikeme vasî kıldım” şeklinde sarih olarak vesâyette bulunursa, bu vasî (vasıyyü'l-vasî), *zâhiru'r-rivâye*'ye göre her iki terikeye (hem önceki mûsînin hem de bunun vasîsinin terikesine) vasî kabul edilir; İmam Züfer'e (v. 158/775) göre her iki terikedeki de vasî kabul edilmez.¹²¹⁴ Bu meselede İmam Şâfî (v. 204/820) ve İbn Ebî Leylâ (v. 148/765) da İmam Züfer ile aynı görüştedir.¹²¹⁵

Vesâyet altında olan matûh bülüğ çağına erdiğinde İmam Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre vasînin mal ve candaki vesâyeti (الوصاية في المال و النفس) devam eder. Çünkü matûh veya akıllı olarak bülüğa ermek arasında fark yoktur, bu ikisi birbirine eşittir. İmam Züfer'e göre akıllı olarak bülüğa eren kişinin canında ve malında kimsenin velâyeti olamaz. Bu nedenle akıllı olarak bülüğa eren matûh üzerinde vasînin vesâyeti sona erer.¹²¹⁶

W. Lukata

Lukata kelime olarak alıp kaldırmak demektir. Istilahta ise “canlı ve cansız kayıp olan veya düşürülen ve mâliki bilinmeyen mal ya da yolunu şaşırın hayvan veya kaybolmuş herhangi masum bir mal” olarak tarif edilmiştir. Kaybolan malı bulana lâkit veya mûltakit denir.¹²¹⁷

¹²¹³ Aynî, a.g.e., XIII/503; İbn Âbidîn, a.g.e., X/436-437; Bilmen, a.g.e., V/180.

¹²¹⁴ İbn Âbidîn, a.g.e., X/447; Bilmen, a.g.e., V/186-187.

¹²¹⁵ Serahsî, a.g.e., XXVIII/21; İbn Âbidîn, a.g.e., X/447; Bilmen, a.g.e., V/186-187.

¹²¹⁶ Aynî, a.g.e., XIII/93.

¹²¹⁷ Bilmen, a.g.e., VII/209.

Lukata, muhafaza edilip sahibine teslim edilmek üzere alındığında mültakitin elinde emanettir. Çünkü bu niyetle lukatanın alınması meşru, hatta âlimlerin çoğunluğuna göre daha faziletlidir; kaybolmasından endişe edilirse alınması vaciptir. Bu nedenle lukata mazmûn değildir. Ancak lukatayı kendisi için alırsa ittifakla mazmûn olur. Çünkü bu takdirde başkasına ait bir malı sahibinden izinsiz ve dinin meşru görmediği bir şekilde almış olur.¹²¹⁸

Mültakit lukatayı sahibine teslim etmek üzere aldıktan sonra aldığı yere iade eder, sahibi almadan önce mal telef olur veya biri tarafından telef edilirse yine alan kişi lukatayı tazmin etmez. Zira mücerret olarak almak onun muhafazasını vacip kılmaz. Ancak lukatayı kendisi için alır, daha sonra aldığı yere iade eder, mal da telef olursa üç imama göre alan kişi malı tazmin eder. Çünkü mültakit lukatayı kendisi için aldıktan sonra onu sahibine teslim ederse tazminden berî olur, aksi takdirde berî olmaz. İmam Züfer'e göre mültakit lukatayı yerine iade etmekle tazminden berî olur. Çünkü onu aldığı yere iade etmesi kendisi için alma eylemini hükümsüz kılmaktadır.¹²¹⁹

Mültakit, lukata için kendi malından bir takım harcama yaptıktan sonra mal sahibi ortaya çıkıp malını talep ederse masraflarını alıncaya kadar malı hapsedebilir. Ancak hapsedtikten sonra mal telef olursa mültakitın yaptığı harcama üç imama göre sâkit olmaz; İmam Züfer'e göre sâkit olur.¹²²⁰ Merğînânî (v. 593/1197) ve Haskefî (v. 1088/1677): “Yapılan harcama, malı hapsedmeden önce telef olursa sâkit olmaz, hapsedtikten sonra telef olursa sâkit olur. Çünkü malı yanında hapsedmesi rehin akdine benzer” diyerek bu meselede imamlar arasındaki ihtilafı zikretmeksizin masrafların sâkit olduğu ictehadını tercih etmiştir. Ancak İbn Âbidîn bu ictehadın İmam Züfer'in görüşü olduğunu ifade etmiş ve bunu İmam Züfer'in müftâbih olan ictehadları arasında zikretmiştir.¹²²¹

¹²¹⁸ Merğînânî, a.g.e., II/891.

¹²¹⁹ Serahsî, a.g.e., XI/12.

¹²²⁰ İbn Âbidîn, a.g.e., VI/433.

¹²²¹ Merğînânî, a.g.e., II/894; Haskefî, a.g.e., s. 356; İbn Âbidîn, a.g.e., V/339, VI/433.

X. Udhiye (Kurban)

Kurban kesmek, ittifakla mukim ve zengin olan Müslümanlara vaciptir. İmam Muhammed (v.189/805) ve bir görüşünde İmam Ebû Yûsuf (v. 182/798); kurbanın, zenginler için terkedilmesi caiz olmayan bir sünnet olduğuna kâil olmuştur. Ancak Ebû Hanîfe (v. 150/767), Züfer (v. 158/775), bir görüşünde Ebû Yûsuf ve Hasan b. Ziyâd'dan (v. 204/820) meşhur olan görüş, zengin olan kişilere kurbanın vacip olduğudur. Zenginlik ölçüsü, bir kimseye sadak-i fitrın vacip olması için aranan ölçüdür. İmam Muhammed'den de kurbanın vacip olduğu rivayet edilmiştir.¹²²²

İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf bir kişiye kurbanın vacip olması için akıllı olmanın ve buluğa ermenin şart olmadığını, İmam Züfer ve İmam Muhammed ise akil ve buluğun şart olduğunu söylemiştir. Buna göre veli veya vasi, zengin olan çocuğun ya da delinin kurbanını keserse İmam Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre veli veya vasi bunu tazmin etmez; ancak İmam Züfer ve İmam Muhammed'e göre tazmin eder.¹²²³

Kurbanını kesmesi için başkasına vekâlet vermek caizdir. Vekâlet verilirken izin açıkça olabileceği gibi delâleten de olabilir. Örneğin kurban etmek üzere aldığı bir koyunu Kurban Bayramı günü kesmek üzere yan tarafına yatırıp ayaklarını bağlar, tam bu esnada bir başkası gelir, sahibine bir şey demeden koyunu keserse sahibinin müdahale etmemesi üç imama göre delâleten izin kabul edilir ve istihsanen kurban caiz olur. İmam Züfer ise kurban, sahibinin izni olmadan kesildiği için kıyasen onun adına kesilmediğini; ayrıca kesen kişinin de kurbanı tazmin etmesi gerektiğini söylemiştir.¹²²⁴ İmam Mâlik de İmam Züfer ile aynı görüştedir.¹²²⁵

İki kişi kurbanlarını karıştırır ve her biri diğer arkadaşının kurbanını keserse üç imama göre kesilen kurbanlar istihsanen sahibi adına kesilmiş olur. Habersiz olarak etinden yerlerse karşılıklı helalleşirler; aralarında problem çıkar, helalleşmekten kaçınırlarsa etin kıymetini birbirine tazmin ederler. İmam Züfer'e göre bunlar izinsiz olarak birbirinin kurbanını kestiği için kurban, sahibi adına olmaz; biri diğerine

¹²²² Cessâs, a.g.e., VII/305; Merğînânî, a.g.e., IV/1463.

¹²²³ Kâsânî, a.g.e., VI/271; Merğînânî, a.g.e., IV/1464.

¹²²⁴ Kâsânî, a.g.e., VI/278.

¹²²⁵ İbn Kudâme, a.g.e., VIII/25.

kurbanın değerini tazmin eder.¹²²⁶ Üç mezheb imamına göre de kurban caiz değildir, taraflar kurbanın bedelini karşılıklı olarak tazmin ederler.¹²²⁷

Ortak kurbanı kesenlerin hepsinin ibadet kastı ile kesmeleri gerektiği hususunda mezhepte ittifak vardır. Ancak ibadet cihetinin aynı olması yani hepsinin aynı ibadet çeşidine niyet etmesi konusunda ihtilaf edilmiştir. Üç imama göre ibadet kastı olduktan sonra ibadet cihetinin farklı olması kurbanı zarar vermez. İmam Züfer'e göre; kurban kesme işi tek parça olup tecezzi kabul etmediği, kurbanın farklı ibadetlere niyet edilerek kesilmesi bütünlüğe aykırı olduğu için ortakların kurbanı aynı ibadet çeşidine niyet ederek kesmeleri gerekir.¹²²⁸

Üç imama göre ortakların farklı ibadet cihetlerine niyet ederek kurban kesmeleri caiz olmakla birlikte İmam-ı A'zam'dan ve İmam Ebû Yûsuf'tan bu şekilde kurban kesmenin mekruh olduğu ve kurbanı aynı ibadet cihetine niyet ederek kesmenin daha faziletli olduğu rivayet edilmiştir.¹²²⁹

Bir kişinin, kurban etmek üzere aldığı bir ineğe daha sonra başkalarını da ortak kılması istihsanen üç imama göre caizdir; İmam Züfer'e göre kıyasen caiz değildir. Çünkü bu kişi ilk baştan itibaren kurbanlık hayvanı tekarrub (Allah'a yakınlık ve ibadet) için hazırlamış ama daha sonra tekarrub için hazırladığı hayvanın bir parçasını satmış olmaktadır. Bu ise tekarrub için yaptığı hazırlıktan dönmek anlamında olduğu için caiz değildir.¹²³⁰

Kesilecek kurbanın kurban kesmekle mükellef olan kişiye ait olması gerekir, başkasına ait bir hayvanın kurban edilmesi caiz değildir. Buna göre örneğin bir kimse gasp ettiği bir hayvanı kendi adına keserse kurban; mülkü olmadığı için kendi adına, sahibinin izni olmadığı için de onun adına kesilmiş olmaz. Ancak daha sonra sahibine hayvanın canlı olarak değerini tazmin ederse üç imama göre gâsıp günahkâr olmakla birlikte "Tazmin edilen şeyler tazmin edenin mülkiyetine girer" إن المضمونات تملك بالضمآن kaidesince hayvan gâsıbın mülkiyetine girdiği için istihsanen kurban onun adına kesilmiş olur. İmam Züfer'e göre mazmûn olan şeyler tazmin edenin mülkiyetine

¹²²⁶ Merğînânî, a.g.e., IV/1474-1475; İbn Âbidîn, a.g.e., IX/545-546.

¹²²⁷ Aynî, a.g.e., XII/59.

¹²²⁸ Cessâs, a.g.e., VII/352; Serahsî, a.g.e., XII/11; Kâsânî, a.g.e., VI/291; Aynî, a.g.e., XII/15, 49.

¹²²⁹ Kâsânî, a.g.e., VI/291; İbn Âbidîn, a.g.e., IX/540.

﴿وَرَوَى عَنْ أَبِي حَبِيبَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - كَرِهَ الْإِشْتِرَاكَ عِنْدَ الْخِيَالِافِ الْجَهَةِ وَرَوَى عَنْهُ اللَّهُ قَالَ: لَوْ كَانَ هَذَا مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ لَكَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ، وَهَكَذَا قَالَ أَبُو يُوسُفَ﴾

¹²³⁰ Serahsî, a.g.e., XII/14; Merğînânî, a.g.e., XII/1466.

girmeyeceği için hayvanın canlı haldeki değeri ödense dahi kurban gâsıbın adına kesilmiş olmaz.¹²³¹ Mezhepte, kurbanı gasp eden kişinin, değerini Kurban Bayramı günlerinde tazmin ettiği takdirde bunu kendi adına kurban etmiş olacağına dair bir görüş rivayet edilmiştir. Üç mezhep imamına ve İmam Ebû Yûsuf'tan gelen diğer bir rivayete göre gasb edilen hayvanın kurban olarak kesilmesi caiz değildir.¹²³²

Hayvan kurban edilmek üzere yan tarafına yatırıldığında kesilmeden önce hayvanda kurban edilmeye mâni bir kusur meydana gelirse mesela ayağı kırılırsa üç imama göre istihsanen hayvan kurban edilebilir. İmam Züfer'e göre bu hayvanın kurban olarak kesilmesi caiz değildir.¹²³³

Y. Sayd (Avlanma)

Av hayvanı atılan ilk ok ile kaçamayacak duruma düşer, buna rağmen aynı avcı ikinci oku atıp hayvanı öldürürse ittifakla bu hayvan yenilmez. Çünkü hayvan ilk ok ile yaralanıp kaçamayacak hale gelmiş ve evcil hayvanlar gibi boğazından kesilmesi vacip olmuştur.¹²³⁴

Av hayvanının mülkiyeti hususunda ittifakla okun ava isabet etme anına itibar edilir. Avlanan hayvanın etinin helal olması hususunda ise üç imama göre oku atma anına; İmam Züfer'e göre okun isabet etme anına itibar edilir. Buna göre iki kişi bir hayvana aynı anda oku atar ve ok aynı anda ava isabet ederse hayvanın eti helaldir ve av her ikisine ait olur. İkiside aynı anda atar ama önce birinin oku isabet eder ve hayvanı ağır yaralar, sonra da diğerinin oku isabet eder ve hayvanı öldürürse hayvan, oku ilk isabet edene ait olur. Ancak etinin helal olması hususunda ihtilaf edilmiştir. Üç imama göre hayvanın eti helaldir ve yenilir. Çünkü her iki ok atıldığında hayvan av hayvanı hükmündedir. İmam Züfer'e göre hayvanın eti helal değildir. Çünkü birinci ok isabet ettiğinde hayvan av hayvanı olmaktan çıkmış ve kaçamayacak duruma düşmüştür. İkinci ok da av hayvanı olmaktan çıkan bir hayvana isabet etmiştir. Dolayısıyla böyle bir hayvana ok atmak bir koyuna ok atmak ve onu öldürmekle aynı

¹²³¹ Serahsî, a.g.e., XII/16; Kâsânî, a.g.e., VI/304.

¹²³² Aynî, a.g.e. XII/63; İbn Âbidîn, a.g.e., IX/547.

¹²³³ Merğînânî, a.g.e., IV/1471; Aynî, a.g.e., XII/44.

¹²³⁴ Serahsî, a.g.e., XI/212.

hükümdedir.¹²³⁵ Yine bir kişi av hayvanına oku atar, ok isabet etmeden önce hayvan tökezler ve kaçamayacak hale gelir, sonra okun isabet etmesi ile ölürse üç imama göre hayvanın eti helaldir; İmam Züfer'e göre helal değildir.¹²³⁶

Avlanan hayvanın etinin yenilebilmesi için avlayan kişinin oku av hayvanını hedef alarak atması gerekir. Oku av hayvanı olmayan bir şeye atar ama ok av hayvanına isabet ederse hayvanın eti helal değildir. Çünkü bu durumda hayvanı avlama ve öldürme fiili avcıya nispet edilemez. Avcı bir ses duyar, bunu av hayvanı zannederek ona doğru oku atar ama ok başka bir hayvana isabet eder, sesi duyulan şeyin de koyun, inek gibi evcil bir hayvan ya da insan olduğu anlaşılırsa ittifakla avlanan hayvanın eti helal değildir. Ancak sesi duyulan ve av hayvanı zannedilen şey bunların dışında bir hayvan olur, ok da eti yenilen bir hayvana isabet ederse üç imama göre sesi duyulan hayvan eti yenilen bir hayvan olsun veya olmasın, avlanan hayvanın eti helaldir. İmam Züfer'e göre sesi duyulan şeyin yırtıcı bir hayvan gibi eti yenilmeyen bir hayvan olduğu anlaşılırsa okun isabet ettiği hayvan eti yenilen bir hayvan da olsa bunun eti helal değildir.¹²³⁷ İmam Ebû Yûsuf bu meselede domuzu istisna etmiş ve duyulan sesin domuz sesi olduğu anlaşılırsa avlanan hayvanın etinin helal olmadığını söylemiştir.¹²³⁸

Z. Ferâiz (Miras)

İki erkek bir kadının kendi karısı olduğunu iddia edip birini diğerine tercih etme imkânı olmaz, kadın da herhangi bir ikrârda bulunmazsa araları ayrılır; ancak kadın daha sonra bir çocuk doğurursa çocuğun nesebi her ikisine nispet edilir. Çocuk öldüğünde iki baba, bir baba hissesi oranında mirasçı olur ve bunu aralarında taksim ederler. İki baba vefat ederse üç imama göre bu çocuk her ikisine ayrı ayrı erkek evladın hissesi oranında mirasçı olur. İmam Züfer'e göre her iki baba çocuğa bir babanın hissesi oranında mirasçı olduğu gibi çocuk da her ikisine bir oğulun yarım hissesi oranında mirasçı olur.¹²³⁹

¹²³⁵ Serahsî, a.g.e., XI/212; Kâsânî, a.g.e., VI/243-244; Aynî, a.g.e., XII/462.

¹²³⁶ Serahsî, a.g.e., XI/213.

¹²³⁷ Serahsî, a.g.e., XII/18; Kâsânî, a.g.e., VI/245-246.

¹²³⁸ Kâsânî, a.g.e., VI/245-246; Merğînânî, a.g.e., IX/1547.

¹²³⁹ Serahsî, a.g.e., V/140.

Serahsî, nikâh bahsinde ele aldığı bu meselenin bir benzerini ferâiz bahsinde cariyeye ile alakalı bir meselede de ele almış; ancak burada İmam Züfer'in görüşünü şu şekilde vermiştir: İki kişi arasında ortak olan bir cariyeye çocuk dünyaya getirir, her ikisi de çocuğun kendisine ait olduğunu iddia ederse, çocuk ikisine de nispet edilir ve iki kişi de çocuğun babası kabul edilir. Bu durumda üç imama göre iki baba vefat ettiğinde, oğulluk bölünmeyi kabul etmediği için, oğul her ikisine ayrı ayrı, tam bir oğul hissesi oranında mîrâşçı olur. Oğul vefat ettiğinde her iki baba bir baba hissesi oranında oğula mîrâşçı olur. İmam Züfer'e göre oğulluk bölünmeyi kabul etmediği için bu oğul her iki babaya tam hissesi ile mîrâşçı olduğu gibi babalık da bölünemediği için her iki baba oğula ayrı ayrı hisseleri oranında mîrâşçı olur.¹²⁴⁰

Müslümanların birbirine mirasçı olabildiği tüm şartlarda zimmîler de birbirine mirasçı olur. Ancak zimmîler iddet içerisinde veya şâhîtsiz nikâh yaparlarsa karı kocanın birbirine mirasçı olması hususunda ihtilaf edilmiştir. İmam A'zam'a (v. 150/767) göre bu iki durumda karı koca arasında miras cereyan eder. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre her iki durumda da zimmîler birbirine mirasçı olamaz. İmameyn'e göre iddet içerisinde yapılan nikâhta karı koca birbirine mirasçı olamaz; ancak şâhîtsiz yapılan nikâhta mirasçı olabilir.¹²⁴¹

Bu meselede imamların ihtilaf etmelerinin nedeni, nikâh bahsinde de geçtiği üzere, onların zimmîler arasında yapılan nikâhı farklı değerlendirmeleridir. Üç imama göre cevaz şartlarını bünyesinde bulunduran ve iki Müslüman arasında caiz olan her türlü nikâh zimmîler arasında da caizdir. Müslümanlar arasında fâsît olan nikâhlar ise zimmîler arasında duruma göre sahih veya fâsît olarak değerlendirilir. İmam Züfer'e göre zimmîler, zimmet akdini kabullenmekle Müslüman toplumun hükümlerine bağlı kalacaklarını kabullenmiş olduklarından Müslümanlar arasında fâsît olan her türlü nikâh, zimmîler arasında da fâsittir.¹²⁴²

İmam Şâfiî'ye (v. 204/820) göre şâhîtsiz yapılan nikâhta zimmîler birbirlerine mirasçı olurlar; Hasan b. Ziyâd'a (v. 204/820) göre olamazlar. İddet içerisinde yapılan nikâhta Ahmed b. Hanbel'e (v. 241/855) göre birbirine mirasçı olurlar. Gayr-i müslimler Müslüman olduklarında, mahremler arası yapılan evlilikte birbirlerine

¹²⁴⁰ Serahsî, a.g.e., XXX/39.

¹²⁴¹ Serahsî, a.g.e., XXIX/26.

¹²⁴² Ayrıntılı bilgi için bkz. s. 173-114.

mirasçı olamayacaklarına dair mezhepler arasında bir ihtilaf bulunmamaktadır. Kendi dinlerine göre sahih olup Müslüman olduktan sonra devam ettirdikleri diğer evliliklerde birbirlerine vâris olurlar. Müslüman olduktan sonra devam ettirmedikleri evliliklerde mirasçı olamazlar.¹²⁴³

Bir Hristiyan vefat ettikten sonra hanımı: “Onun vefatından sonra Müslüman oldum” der, adamın vârisleri de kadının adam hayatta iken Müslüman olduğunu iddia ederlerse üç imama göre vârislerin sözü kabul edilir. İmam Züfer’e göre, kadının sözü kabul edilir. Çünkü Müslümanlık sonradan olan bir şeydir (yani hâdistir). Sonradan olan şey (hâdis) de en yakın yakın vakte izâfe edilir ki, bu, kadının ölümden sonra Müslüman olduğudur. İmam Şâfiî’ye göre de kadının sözü itibara alınır.¹²⁴⁴ Esasından üç imama göre de hâdis olan şey, en yakın vakte izâfe edilir. Fakat bu, bir şey isbât etme hususunda değil, hakkı savunma yani isbâtı defetme hususunda böyledir. İmam Züfer ise bunu isbât hususunda da delil kabul etmiştir.¹²⁴⁵

Mezhepte kabul edilen görüşe göre hayatta olan bir kişi, ancak ölen bir kişiye mirasçı olabilir (إرث الحي من الميت). Buna göre bir şahsın vefatı hakikaten veya hükmen tahakkuk etmedikçe mirasçılık cereyan etmez ve vârislerin onun malları üzerinde tasarrufları sahih olmaz. İmam Züfer’e göre vârisler müverrise hayatının en son aşamasında yani vefatının hemen öncesinde mirasçı olur (إرث الحي من الحي). Bundan dolayı miras bırakılan mal müverrisin vefatından hemen önce onların mülkiyetine geçer ve vârislerin bu mallar üzerindeki tasarrufları sahih olur.¹²⁴⁶

İbn Âbidîn, canlının ancak ölüye mîrâsçı olabileceği (إرث الحي من الميت) görüşünü İmameyn’e; canlının hayatının en son anında vefat etmeden önce canlı olan bir kişiye mîrâsçı olabileceği görüşünü de (إرث الحي من الحي) İmam Züfer’e ve Irak ulemasına nispet etmiş ve *Tatarhâniyye*’de bu görüşün tercih edildiğini söylemiştir.¹²⁴⁷

¹²⁴³ İbn Kudâme, a.g.e., V/242.

¹²⁴⁴ Merğînânî, a.g.e., III/1085; Aynî, a.g.e., IX/78.

¹²⁴⁵ Aynî, a.g.e., IX/79.

¹²⁴⁶ İbn Âbidîn, a.g.e., X/527; Bilmen, a.g.e., V/221.

¹²⁴⁷ İbn Âbidîn, a.g.e., X/527-528.

IV. UKÛBAT (CEZA HUKUKU)

A. Hudûd (Hadler)

Had, kelime olarak men etmek anlamına gelir. Zararı diğer insanlara sirayet eden bazı fena hareketlerden insanı men ettiği için İslam hukukunda birtakım cezalara “hudûd” denilmiştir. Bunlar suçlular hakkında birer ceza olduğu gibi şahitler hakkında da birer ibret vesilesi teşkil eder ve herkesin menfaatlerini içine alır. Bu cezalar hadd-i sirkât, hadd-i sekr veya hadd-i hamr, hadd-i kazf ve hadd-i zinâ olup bunlar Allah hakkı için vacip kılınmış ve şâri’ tarafından belirlenmiştir. Meşruiyeti Kitap, sünnet ve icma ile sabit olmuştur.¹²⁴⁸

Hadd-i kazif hariç hadlerin tamamında şahitliğin geçerli olması için şahitliğin zaman aşımına uğramaması gerekir. Zina, hırsızlık, içki içme haddinde şahitliğin zaman aşımına uğramaması şarttır. Çünkü şahit olayı gördüğü zaman Allah hakkı olarak şahitlik yapmak ya da kardeşinin kusurunu örtmek için şahitlik yapmamak arasında muhayyerdir. Olayın üzerinden belli bir zaman geçtiği halde şahitlik yapmaması, kardeşinin kusurunu örtmeyi tercih ettiği anlamına gelir. Bundan sonra şahitlik yapmak istemesinden, kin ve düşmanlığın onu şahitliğe sevkettiği anlaşılır ki, bu durumda şahitlik kabul edilmez. Ayrıca zaman aşımı şüpheyi beraberinde getirir. Bu şüphe nedeniyle, hadlerdeki şahitlik makbul değildir. Çünkü hadler şüphe ile düşer. Hadd-i kazifte ise zaman aşımı şart değildir, bunda belli bir zaman geçse de şahitlik makbuldür.¹²⁴⁹

Haddi icap ettiren üç suçta yani zina, hırsızlık ve içki içme haddinde zaman aşımının süresi şu şekildedir: Ebû Hanîfe (v. 150/767) bunlara bir süre takdir etmemiş, bunu hâkimin takdirine bırakmıştır. Ebû Yûsuf (v. 182/798) ve Muhammed (v. 189/805) ise zaman aşımını bir ay olarak takdir etmiştir. Merğînâni’ye (v. 593/1197) göre mezhepte sahih olan zaman aşımında takdir edilen sürenin bir ay olmasıdır.¹²⁵⁰

Had gerektiren suçun ikrâr ile kabul edilmesinde zaman aşımının şart olup olmaması da tartışmalıdır. Hadd-i kazifte zaman aşımı şahitliğe engel olmadığı gibi ikrâra da engel değildir. Zaman aşımı olsa da ikrâr ile sabit olan kazifte had tatbik

¹²⁴⁸ Neseî, a.g.e., s. 175-176; Karabâgî, a.g.e., II/301; Bilmen, a.g.e., III/14.

¹²⁴⁹ Kâsânî, a.g.e., IX/48, 200, 201, 290-291; Merğînâni, a.g.e., II/757.

¹²⁵⁰ Kâsânî, a.g.e., IX/201-202; Merğînâni, a.g.e., II/758; Aynî, a.g.e., VI/328-329.

edilir. Çünkü hadd-i kazifte şahitliğin kabulü için zaman aşımı şart olmadığından ikrârın kabulü için de evleviyetle zaman aşımı şart değildir. Zina haddinde de üç imama göre hüküm bu şekildedir. Ancak İmam Züfer'e göre, zina haddinde şahitlik zaman aşımından dolayı kabul edilmediği gibi ikrâr da zaman aşımından dolayı kabul edilmez. Hadd-i şüribde Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre ikrârın zaman aşımına uğramaması şarttır. İmam Muhammed'e göre bunda zaman aşımı şart değildir. Çünkü bu iki imama göre içki içmede haddin uygulanması için içki kokusunun devam ediyor olması gerekir; İmam Muhammed'e göre gerekmez.¹²⁵¹

Üç imama göre zaman aşımı, başlangıçta şahitliğin kabulüne engel olduğu gibi yargı hükmünden sonra oluşan zaman aşımı da haddin uygulanmasına engel olur. İmam Züfer'e göre yargı kararından sonra meydana gelen zaman aşımı haddin uygulanmasına engel olmaz. Örneğin zâni, had gereği celdenin bir kısmı (mesela altmış kamçı) uygulandıktan sonra firar eder, zaman aşımına uğradıktan sonra tekrar yakalanırsa üç imama göre zâniye kalan ceza (yani yirmi kamçı) uygulanmaz. İmam Züfer'e göre bu durumda zâniye kalan ceza da uygulanır. Pîrizâde bu meseleyi, İmam Züfer'in kavli ile fetva verilen meseleler arasında zikretmiştir.¹²⁵²

Kısâslarda da hadd-i kazfın dışındaki hadlerde olduğu gibi, şahitliğin zaman aşımına uğramaması şarttır.¹²⁵³

Hadlerde zaman aşımı ile şahitliğin ve ikrârın kabul edilmemesi hususunda İmam Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/855) görüşü de Hanefî mezhebinin görüşü ile aynıdır. İmam Mâlik (v. 179/795) ve İmam Şaffî'ye (v. 204/820) göre zaman aşımı hadlerde ikrârın ve şahitliğin kabul edilmesine engel değildir. İbn Ebî Leylâ'ya (v. 148/765) göre zaman aşımı şahitliğin ve ikrârın kabulüne engeldir.¹²⁵⁴

1. Hadd-i Zinâ (Gayr-i Meşru Cinsel İlişkinin Cezası)

Zina, İslam yurdunda islâmî hükümlerle muhatap olan, aralarında nikâh ve mülkiyet bağının veya şüphesinin olmadığı kadın ve erkeğin kendi iradeleri ile cinsel ilişkide bulunmalarıdır. Zina suçunda şartlar tahakkuk ederse had cezası olarak celde veya recm uygulanır. Büluğa ermemiş veya mecnûn olan bir kişi zina yaparsa had

¹²⁵¹ Kâsânî, a.g.e., IX/212.

¹²⁵² Merğînânî, a.g.e., II/757-758; Aynî, a.g.e., VI/327; Pîrizâde, a.g.e., s. 46-47.

¹²⁵³ Kâsânî, a.g.e., IX/290.

¹²⁵⁴ Aynî, a.g.e., VI/325.

uygulanmaz. Bunlardan biri ile kendi isteğiyle zina yapan kadına ise üç imama göre had cezası uygulanmaz. İmam Züfer'e göre kadına had uygulanır. Çünkü zina fiilinin meydana gelmesine engel olan husus tek tarafla alakalıdır. Haddin uygulanmaması da ona has olan bir durumdur. Akıllı ve ergen olan biri, küçük veya mecnûne olan bir kızla zina yaptığında had nasıl ki tek tarafa uygulanıyorsa, burada da tek tarafa yani sadece kadına uygulanır.¹²⁵⁵ İmam Ebû Yûsuf'tan (v. 182/798) gelen bir rivayet de İmam Züfer'in (v. 158/775) görüşü ile aynıdır. İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şâfiî (v. 204/820) ve İmam Ahmed'e (v. 241/855) göre de kadına had uygulanır.¹²⁵⁶

Şüphe ile olan ilişkilerde zina haddi uygulanmaz. Ancak âmâ olan kişi, yatağında yatan bir kadın ile ilişkiye girdikten sonra kadının karısı olmadığı açığa çıkar ve “ben onu karım zannetmişim” derse İmam Ebû Yûsuf'a göre yatakta başka kadınların da yatma ihtimali olduğu için zan ile yapılan bu ilişkiyi helal kabul etmek caiz olmadığından âmâyâ had uygulanır. İmam Züfer'e göre had uygulanmaz. Çünkü zahir olan yatakta karısının uyumasıdır. Âmânın zannı da zahir olan bir delile dayanmaktadır. Kendi karısı zannederek başka bir kadın ile zifafa girdiğinde şüpheli ilişki söz konusu olduğu gibi burada da şüpheli bir ilişki vardır.¹²⁵⁷

Merğînânî (v. 593/1197) bu meseleyi âmâ ile kayıtlamaksızın, “bir kişi yatağında yatan bir kadın ile eşi olduğunu zannederek cinsel ilişkiye girerse, ona had uygulanır. Çünkü ilişki öncesi yapılan sohbet ile karışıklık kalmaz. Böylece kocanın zannı herhangi bir delile dayanmaz” şeklinde ifade etmiştir.¹²⁵⁸ İmam Züfer, İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed'e göre bu kişiye had uygulanmaz. Onlar bu hükmü, zifaf gecesi olan karışıklık durumundaki hükme ve içki olmadığını zannettiği bir içkiyi içen kişi hakkındaki hükme kıyas etmişlerdir.¹²⁵⁹

İbn Âbidîn de (v. 1252/1836) konuyla alakalı şu bilgileri verir: “Bir kişi eve vardığında yatağında bir kadın bulur, onunla cinsel ilişkiye girer ve “onu eşim zannetmişim” derse bu konuda İmam-ı A'zam'dan (v. 150/767) iki rivayet vardır: İmam Züfer'in naklettiğine göre, şayet birleşme gece ise had cezası uygulanmaz, gündüz ise uygulanır. İmam Ebû Yûsuf'un (v. 182/798) nakline göre, gece veya

¹²⁵⁵ Kâsânî, a.g.e., IX//166-167; Merğînânî, a.g.e., II/754.

¹²⁵⁶ Şîrâzî, a.g.e., III/338; Aynî, a.g.e., VI/316; Bilmen, a.g.e., III/204.

¹²⁵⁷ Serahsî, a.g.e., IX/48; Kâsânî, a.g.e., IX/176.

¹²⁵⁸ Merğînânî, a.g.e., II/750.

¹²⁵⁹ Aynî, a.g.e., VI/305; Bilmen, a.g.e., III/204.

gündüz fark etmez, had cezası uygulanır. Ebu'l-Leys (v. 373/983) İmam Züfer'in rivayetini tercih etmiştir.” Bu mesele, İmam Züfer'in kavli ile fetva verilen meselelerdendir.¹²⁶⁰

Zina haddinin uygulanabilmesi için, şahitlerin şahitlik yaptıkları fiilin aynı olması gerekir. Şahitlerin bir kısmı fiilin bir mekânda, diğerleri farklı bir mekânda meydana geldiğine şahitlik ederler, bu iki farklı mekân da aradaki mesafeden dolayı fiilin aynı anda yapılmasına uygun olmazsa şahitlerin şahitlikleri geçersiz olur. Bu durumda aleyhine şahitlik ettikleri kişilere had cezası uygulanmadığı gibi üç imama göre şahitlere de hadd-i kazif uygulanmaz. İmam Züfer, şahitler bu fiilin farklı mekânlarda olduğuna şahitlik yaptıkları için şahitlik nisabının eksildiğini; şahitlik nisabının eksilmesi de kazif haddini icab ettirdiği için şahitlere hadd-i kazif uygulanması gerektiğini söylemiştir. İki kişi kadının ikrâh altında zina yaptığına, diğer iki kişi de isteyerek zina yaptığına ya da iki kişi adamın bir kadınla diğer iki kişi de farklı bir kadınla zina yaptığına şahitlik etmesi durumunda da önceki meselede olduğu gibi üç imama göre şahitlere hadd-i kazif uygulanmaz; Züfer'e göre nisap eksildiği için hadd-i kazif uygulanır.¹²⁶¹ Yine mesela dört şahit kadınla erkeğin güneş doğarken Nahile mevkiinde, diğer dört şahit de güneş doğarken Dir-i hind mevkiinde zina yaptıklarına şahitlik yaparlarsa had cezası düşer. Ancak, her bir grubun doğru söyleme ihtimaline binaen üç imama göre şahitlere de hadd-i kazif uygulanmaz. İmam Züfer'e göre, şahitlerden hadd-i kazif sâkit olmaz.¹²⁶²

Dört kişi bir evde zina fiilinin yapıldığına şahitlik edip bunlardan ikisi fiilin evin bir yerinde, diğer ikisi de evin başka bir yerinde olduğuna şahitlik ederse istihsanen zina yapan kişiye had uygulanır. İmam Züfer'e göre zina fiilinin iki farklı evde yapılmasına şahitlik edilmesinde olduğu gibi burada da şahitlik edilen zina fiilinin iki ayrı fiil olması ihtimaline binaen zina yapan kişiye had uygulanmaz.¹²⁶³ İmam Mâlik ve Şâfiî'ye göre de bu durumda had uygulanmaz.¹²⁶⁴

İkrâh altında bir kadına zina yapan kişiye (mükrehe) had uygulanması hakkında da ihtilaf edilmiştir. İmam Ebû Hanîfe ilk görüşünde bu kişiye had uygulanacağını

¹²⁶⁰ İbn Âbidin, a.g.e., V/340, VI/40.

¹²⁶¹ Serahsî, a.g.e., IX/51; Kâsânî, a.g.e., IX/206.

¹²⁶² Aynî, a.g.e., VI/333.

¹²⁶³ Serahsî, a.g.e., IX/51; Merğînânî, a.g.e., II/759.

¹²⁶⁴ Şîrâzî, a.g.e., III/461; Aynî, a.g.e., VI/332.

ifade etmiş daha sonra bu görüşünden rücu ederek mükrihin devlet başkanı (sultan) olması durumunda zina edene had uygulanmayacağını, aksi takdirde uygulanması gerektiğini söylemiştir. İmameyn'e göre mükrihin devlet başkanı veya bu konuma yakın yetkili bir kişinin olması durumunda had uygulanmaz, bunlardan başkası olursa uygulanır. İmam Züfer'e göre mükrehe had uygulanır. Çünkü erkeklik organının intişar etmiş olması kişinin zinayı arzu ettiğine delildir.¹²⁶⁵

Bu konuda İmam Ebü Yüsuf'un İmam Ebü Hanîfe ile aynı görüşte olduğu da rivayet edilmiştir. Ancak meşhur olan onun İmam Muhammed ile aynı görüşte olduğudur.¹²⁶⁶

İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed'e göre de mükrehe had uygulanır.¹²⁶⁷

Dört kişi, bir şahsın zina yaptığına şahitlik yapar, ancak zâni muhsan olduğunu inkâr ederse eşi ve çocuğu varsa muhsan kabul edilir; muhsan olmadığını inkâr etmesine itibar edilmez. Çünkü çocuğunun olması zifafın olduğuna ve dolayısıyla muhsan olduğuna delildir. Şayet diğer şartlar da mevcut ise recm edilir. Eşi var ama çocuğu olmaz; fakat bir erkek ve iki kadın onun muhsan olduğuna şahitlik eder ve diğer şartlar da mevcut olursa, üç imama göre yine recm edilir. Ancak İmam Züfer'e göre bir kişinin muhsan kabul edilmesinde kadınların şahitliği kabul olmadığı için recm edilmez.¹²⁶⁸ İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed'e göre de muhsanlıkta kadının şahitliği geçerli olmadığı için bu kişi recm edilmez.¹²⁶⁹

2. Hadd-i Sirkât (Hırsızlık Suçunun Cezası)

Hırsızlık suçunun sabit olabilmesi için malın gizlice (istihfâ yolu ile) kapalı bir yerden alınması gerekir. Buna göre bir kişi herhangi bir malı muhafaza altında olan bir mekândan dışarı atar ama mekândan çıkmadan yakalanırsa eli kesilmez. Yakalanmadan önce mekândan dışarı çıkar, atmış olduğu malı alırsa üç imama göre eli kesilir. İmam Züfer'e göre malın kapalı bir yerden atılması malı oradan çıkarmakla olur. Malın dışarı atılması onun mekândan çıkarılması anlamında olmadığı gibi malın

¹²⁶⁵ Cessâs, a.g.e., VIII/454-455; Serahsî, a.g.e., IX/49, XXIV/78; Merğînâni, a.g.e., II/754-755.

¹²⁶⁶ Cessâs, a.g.e., VIII/455.

¹²⁶⁷ İbn Kudâme, a.g.e., VII/326; Aynî, a.g.e., VI/318.

¹²⁶⁸ Merğînâni, a.g.e., II/763-764.

¹²⁶⁹ Aynî, a.g.e., VI/346.

dışarıdan alınması da kapalı yerden alınması anlamında değildir. Dolayısıyla böyle bir durumda hırsızlık şartları tahakkuk etmediği için bu kişinin eli kesilmez.¹²⁷⁰

Bir grup eve girer, oradan bir eşya alır ve eşyayı içlerinden birinin sırtında dışarı çıkarırlarsa üç imama göre istihsanen hepsinin eli kesilir. İmam Züfer'e göre hırsızlık suçunun tahakkuk etmesi için alınan malın kapalı mekândan dışarı çıkarılması gerekir. Burada eşyayı çıkarma işini sadece bir kişi yapmış, diğerleri ona yardım etmiştir. Had cezası yardım edene değil, mübâşire (doğrudan suçu işleyene) tatbik edilir. Bu nedenle kıyasen sadece malı sırtında taşıyarak dışarı çıkaranın eli kesilir.¹²⁷¹ İmam Şafî'ye göre de malı çıkaranın eli kesilir.¹²⁷²

İki kişi, “şu iki şahıs falan kişinin bin lirasını çalmıştır” şeklinde şahitlik eder, hırsızlardan biri mahkemede olur, diğeri olmazsa üç imama göre mahkemede olanın eli kesilir. Hırsızlardan birinin hâkimin huzurunda: “Falan kişi ile hırsızlık yaptık” şeklinde ikrâr etmesi durumunda da yine üç imama göre mevcut olan kişinin eli kesilir. İmam A'zam'ın ilk itihadına ve İmam Züfer'e göre, mahkemede olmayan kişinin gelip şüpheli bir durumu iddia etmesi ihtimal dâhilinde olduğu için her iki halde de mevcut olan kişinin eli kesilmez.¹²⁷³

Müste'menin malını çalan hırsızın eli üç imama göre istihsanen kesilmez. İmam Züfer'e göre bu kişinin malı da zimmînin malı gibi dokunulmaz olduğu için kıyasen hırsızın eli kesilir.¹²⁷⁴

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre de müste'menin malını çalan kişinin eli kesilir.¹²⁷⁵

Aralarında çocuk veya delinin yer aldığı bir grup hırsızlık yaparsa İmam Ebû Hanîfe ve Züfer'e göre el kesme cezası hepsinden sâkıt olur. Çünkü hırsızlık olayı tek bir eylem olup bu suç, had cezası uygulanması gereken ve had cezası uygulanamayan kişilerden meydana gelmiştir. Adam öldürme suçunda öldürmeyi kast edenle (âmid) hata ile yapan (hâtî') bir eylemde birleştiğinde ikisinden de kısâs düştüğü gibi burada da had hepsinden düşer. Ebû Yûsuf'a göre malı çocuk veya deli dışarı çıkarırsa had

¹²⁷⁰ Serahsî, a.g.e., IX/126; Kâsânî, a.g.e., IX/250; Merğînânî, a.g.e., II/791.

¹²⁷¹ Serahsî, a.g.e., IX/127; Kâsânî, a.g.e., IX/252; Merğînânî, a.g.e., II/791.

¹²⁷² Şîrâzî, a.g.e., III/354.

¹²⁷³ Serahsî, a.g.e., IX/144-145.

¹²⁷⁴ Serahsî, a.g.e., IX/154.

¹²⁷⁵ Bilmen, a.g.e., III/269.

hepsinden sakıt olur; diğerlerinden biri çıkarırsa çocuk veya deli dışındakilerin eli kesilir.¹²⁷⁶ Yol kesme cezasında da aralarında çocuk veya mahrem varsa hüküm ve ihtilaf buradaki gibidir.¹²⁷⁷

Çalınan malın sahibi, hırsızlığı ispat etmek için dâvâ açma hakkına sahip olduğu gibi emânetçi (mûda'), ödünç alan (müsteîr), sermayeyi işleten (mudârib), gâsıp ve rehin alan (mürtehin) kişiler de dâvâ hakkına sahiptir. Ancak bunların dâvâsı ile had cezasının uygulanması hususunda ihtilaf edilmiştir. Üç imama göre, bunların dâvâsı ile hırsızlık suçu sabit olduğu için hırsıza had cezası uygulanır. İmam Züfer'e göre bunlar, malı sahibine iade edebilmeleri için zorunlu olarak dâvâ açma hakkına sahiptirler. Zaruretle sabit olan şey zaruretin dışında yok hükmündedir. Burada hırsızın elinin kesilmesi zaruretin dışında olduğu ve bu kişiler de malın gerçek sahibi (yed-i sahîha) olmadığı için bunların talebi ile had uygulanmaz yani hırsızın eli kesilmez.¹²⁷⁸

Bu meselede imamların ihtilaf etmesinin nedeni şudur: Üç imama göre sahibinin dışında malı muhafaza etmek zorunda olan herkes, malın çalınması durumunda dâvâ açma hakkına sahip olduğu gibi suç sabit olunca bunların talebi üzerine hırsıza had cezası da tatbik edilir. İmam Züfer'e göre bunlar dâvâ açabilir ama bunların talebi ile hırsızın eli kesilemez. Çünkü haddin uygulanmasında mal sahibinin talepte bulunması şarttır.¹²⁷⁹

İmam Şâfî'ye göre de had cezasının tatbik edilebilmesi için mal sahibinin had talebinde bulunması şarttır.¹²⁸⁰

Hırsızlık suçu sabit olduktan sonra had cezası tatbik edilmeden önce çalınan eşya sahibine iade edilirse veya mal sahibi hırsıza çaldığı eşyayı satarsa İmam Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre had sâkıt olur. İmam Züfer'e göre hırsızlık suçu sabit olduğu için had sâkıt olmaz. İmam Ebû Yûsuf'tan gelen ikinci rivayet İmam Züfer'in görüşü ile aynıdır.¹²⁸¹

Bir kişi eşyayı kapalı alandan dışarı çıkardıktan sonra eşyanın parasal değeri düşer, bu nedenle de eşyanın değeri el kesme nisabının altında olursa üç imama göre

¹²⁷⁶ Kâsânî, a.g.e., IX/253-254; Merğînânî, a.g.e., II/798.

¹²⁷⁷ Merğînânî, a.g.e., II/807.

¹²⁷⁸ Serahsî, a.g.e., IX/123; Kâsânî, a.g.e., IX/296.

¹²⁷⁹ Merğînânî, a.g.e., II/796-797.

¹²⁸⁰ Aynî, a.g.e., VII/58.

¹²⁸¹ Merğînânî, a.g.e., II/798.

hırsızın eli kesilmez. İmam Züfer'e göre hırsızlık anında el kesme nisabı tahakkuk ettikten sonra eşyanın değerinde meydana gelen eksilmeler el kesme cezasına engel olmadığı için hırsızın eli kesilir. İmam Muhammed'den gelen ikinci rivayete göre bu durumda hırsızın eli kesilir.¹²⁸² İmam Mâlik, Şâfî ve Ahmed'e göre de suç sabit olduktan sonra malın iade edilmesi veya hırsıza satılması ya da değerinin düşmesi ile had sâkıt olmaz.¹²⁸³

Hırsızlık suçu sabit olduktan sonra hırsıza had cezası tatbik edilirken cellat hırsızın sağ elini değil de sol elini keserse; cellat hâkimin: “Elini kes!” şeklinde mutlak bir emri üzerine hırsızın sol elini keserse cellat sol eli tazmin etmez. Çünkü hâkimin mutlak olarak söylediği “kesme” emrini yerine getirmiştir. Hâkim cellata: “Sağ elini kes!” dedikten sonra hırsız sol elini göstererek: “İşte sağ elim” der, bunun üzerine cellat onun sol elini keserse, bu hatasından dolayı yine herhangi bir tazminde bulunmaz. Hâkim: “Sağ elini kes!” şeklinde emir verir, hırsız elini uzatmaz, cellat da yanlışlıkla sol elini keserse üç imama göre bu hatasından dolayı cellat herhangi bir tazminde bulunmaz. İmam Züfer'e göre kul hakkı olan hususlarda yapılan hatalar özür olarak kabul edilemeyeceği için cellat sol eli tazmin eder.¹²⁸⁴ Bu meselede Ebû Hanîfe, celladın hataen veya bilerek kesmesi arasında fark gözetmemiştir. İmameyn, hata ile kesilende tazmini gerekli görmemiş; bilerek kesilen de tazmini gerekli görmüştür. İmam Züfer, sağ ve sol elin bilinmemesini özür olarak kabul etmediği için hata ile kesileni de bilerek kesilen el gibi değerlendirmiştir.¹²⁸⁵

3. Hadd-i Kazf (İftira Atmanın Cezası)

İftiraya maruz kalan kişi (makzûf), iftira anında hayatta olursa hadd-i kazif konusunda dâvâ açma hakkı sadece kendisine aittir. Kendisinden başkası hadd-i kazif için dâvâ açamaz. Bu hususta makzûf İmam Ebû Hanîfe'ye (v. 150/767) ve İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre bir başkasına vekâlet veremez, İmam Ebû Yûsuf'a göre vekâlet verebilir. İftiraya maruz kaldıktan sonra vefat ederse dâvâ açma hakkı düşer, bu hak çocuklarına intikal etmez. Ölen bir kişiye iftira atılırsa dâvâ açma hakkı

¹²⁸² Serahsî, a.g.e., IX/139-140; Merğînânî, a.g.e., II/798.

¹²⁸³ İbn Kudâme, a.g.e., VII/393; Aynî, a.g.e., VII/63, 64.

¹²⁸⁴ Kâsânî, a.g.e., IX/307.

¹²⁸⁵ Merğînânî, a.g.e., II/795; İbn Âbidîn, a.g.e., VI/168.

usul ve fūrûa intikal eder. Kardeşler, amca, dayı, hala, teyze gibi yakınları dâvâ açma hakkına sahip değillerdir.¹²⁸⁶

Ölen kişiye iftira atıldığında, dâvâ açma hakkına sahip olan kişilerden¹²⁸⁷ yakının uzağa takdim edilmesinde yani tertibin gerekli olup olmadığı hususunda imamlar ihtilaf etmişlerdir. Üç imam bunun gerekli olmadığını, usul ve fūrudan herkesin aynı hakka sahip olduğunu söylemiştir. İmam Züfer yakın akrabaların atılan iftiradan daha fazla etkilendiklerini, dolayısıyla yakın akraba varken uzak akrabanın dâvâ açma hakkına sahip olmadığını ifade etmiştir.¹²⁸⁸ Bu nedenle oğul varken oğulun oğlu (torun) üç imama göre dâvâ açma hakkına sahiptir; ancak İmam Züfer'e göre oğul olduğu için torun dâvâ açamaz.¹²⁸⁹

Bu durumda dâvâ açan kişinin muhsan olması gerektiği hususunda da imamlar ihtilaf etmişlerdir. Üç imama göre dâvâ açan kişinin muhsan olması şart değildir; köle ve zimmi gibi muhsan olmayan kişiler de vefat eden akrabasına atılan iftiradan dolayı dâvâ açabilirler. İmam Züfer bunların muhsan olmasını şart koşturmuştur. Bu nedenle köle ve zimmi gibi muhsan olmayanlar dâvâ açma hakkına sahip değildir. Çünkü ölen kişinin usul ve furûu, ölen kişiye iftira atılmasından dolayı akraba oldukları için manevi olarak dâvâ açabilme hakkına sahip olmuştur. Hâlbuki muhsan olmayan bir kişiye iftira atılsaydı iftira atana had gerekmezdi. Bu böyle olunca muhsan olmayan kişi manen sahip olduğu bir haktan dolayı akrabasına iftira atan kişiye evleviyetle had uygulanmasını talep edemez.¹²⁹⁰

B. Kısâs ve Diyetler

1. Kısâs

Kelime olarak eşitlik anlamına gelen kısâs şer'an kâtili maktûl mukabilinde öldürmek ya da yaralanan veya kesilen bir uzuv mukabilinde uzvu yaralayan veya kesen kişinin ona eşit olan uzvunu yaralamak veya kesmektir ki bu itibarla, kısâs fi'n-nefs ve kısâs fi'l-etrâf olmak üzere iki kısımdır.¹²⁹¹

¹²⁸⁶ Cessâs, a.g.e., VI/213-214; Kâsânî, a.g.e., IX/220-221.

¹²⁸⁷ Dâvâ açma hakkına sahip olanlar oğul, oğulun oğlu, ..., baba, dede, ... şeklindedir (Merğînânî, a.g.e., II/769; Aynî, a.g.e., VI/367).

¹²⁸⁸ Cessâs, a.g.e., VI/215; Serahsî, a.g.e., IX/95; Kâsânî, a.g.e., IX/221.

¹²⁸⁹ Merğînânî, a.g.e., II/769.

¹²⁹⁰ Serahsî, a.g.e., IX/95; Kâsânî, a.g.e., IX/222; Merğînânî, a.g.e., II/769.

¹²⁹¹ Bilmen, a.g.e., III/18.

Kısâsın uygulanabilmesi için üç imama göre kâtilin fiilinde muhtâr olması (ikrâh altında olmaması) gerekir. İmam Züfer'e göre kâtilin fiilinde muhtar olması, kısâsın uygulanabilmesi için gerekli şartlardan biri değildir. Bu esastan hareketle üç imama göre ikrâh altında birini öldüren kişiye (mükrehe) kısâs uygulanmaz; İmam Züfer'e göre uygulanır.¹²⁹²

Kısâsın uygulanabilmesi için öldürülen kişinin kanının mutlak olarak masum olması gerekir. Harbî gibi kanı masum olmayan ya da müste'men gibi masumiyetinde şüphe olan kişilerin öldürülmesi halinde öldürene kısâs uygulanmadığı gibi "Beni öldür" diye emreden kişinin, emredilen şahıs tarafından öldürülmesi ile de üç imama göre kâtile kısâs uygulanmaz. İmam Züfer'e göre öldürme emrini veren kişi, kanın masumiyetini zedeleyemez. Bu nedenle kişinin masumiyeti mubah kapsamında olmadığından kâtile kısâs uygulanır.¹²⁹³

Zimmîyi öldüren Müslümana üç imama göre kısâs uygulanır. Şa'bi (v. 104/722) ve İbrahim en-Nehaî (v. 96/714) de bu görüştedir. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre zimmîyi öldüren Müslümana kısâs uygulanmaz. Hasan-ı Basrî (v. 110/728), Atâ (v. 114/732), İmam Mâlik (v. 179/795), İmam Şâfiî (v. 204/820), İmam Ahmed (v. 241/855), Ebû Sevr (v. 240/854), Sevrî (v. 161/778), Evzâi (v. 157/774) ve Zahirîlere göre de hüküm böyledir. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.s.), لا يقتل مؤمن بكافر, "Kâfire karşı Müslüman öldürülmez"¹²⁹⁴ buyurmuştur. Ayrıca zimmî ile Müslümanın kanı arasında eşitlik sözkonusu değildir.¹²⁹⁵

Bir kişi vârislerinden olan kardeşini kastederek başka bir şahsa: "Kardeşimi öldür" der, o da öldürürse Ebû Hanîfe'ye (v. 150/767) göre kâtile kısâs uygulanmaz, ondan diyet alınır. İmam Züfer'e göre emri veren kardeş, öldürülen kardeşin kanı hususunda yabancı biri hükmünde olup kardeşini öldürmeye dair verdiği emrin ve iznin hiçbir geçerliliği olmadığından kâtile kısâs uygulanır.¹²⁹⁶

Öldürülen kişinin iki velisi olur, velilerden biri kâtili affederse diğer veliden kısâs hakkı düşer, bu hakkı diyete dönüşür. Diyetin de yarısı hak eder. Bu durumda

¹²⁹² Serahsî, a.g.e., XXIV/64; Kâsânî, a.g.e., X/254.

¹²⁹³ Serahsî, a.g.e., XXIV/80; Kâsânî, a.g.e., X/257.

¹²⁹⁴ Ebu Dâvûd, Diyât, 11; Tirmizî, Diyât, 16; İbn Mâce, Diyât, 21; Nesâî, Kasâme, 13.

¹²⁹⁵ Şirâzî, a.g.e., III/171; İbn Rüşd, a.g.e., s. 769; İbn Kudâme, a.g.e., VII/17; Aynî, a.g.e., XIII/79.

¹²⁹⁶ Serahsî, a.g.e., XXIV/80; Kâsânî, a.g.e., X/258.

âkile¹²⁹⁷ kasden adam öldürmede diyet ödemeyeceğinden diyet kâtilden alınır; kâtil bunu üç senede ödemekle mükelleftir. İmam Züfer'e göre kâtile vacip olan, tam diyetin yarısıdır. Birinin elini yanlışlıkla kesen kişiye yarım diyet vacip olup bunu iki senede ödemek olduğu gibi burada da kâtil yarım diyeti iki senede ödemek zorundadır.¹²⁹⁸

İki veliden biri kâtili affettikten sonra diğer veli kâtili öldürürse; şayet öldüren veli diğer velinin affettiğini bilmiyor ya da affettiğini biliyor ancak kâtili öldürmenin haram olduğunu bilmiyor veya diğer velinin affetmesi ile kâtilden kısâsın düştüğünü bilmiyorsa üç imama göre bu veliye kısâs uygulanmaz. İmam Züfer'e göre kâtilin kanı, bir veli affettikten sonra diğer veli bunu bilsin veya bilmesin, masum hale gelmiştir. Kâtili öldüren veli hakkında, masum bir cana kıydığı için bir zan söz konusudur. Zan, kısâsın sebebi tahakkuk ettiğinde kısâsın yerine getirilmesine mâni değildir. Bu nedenle, velisini öldürdüğü zannıyla bir şahsı öldürdüktan sonra velisi ortaya çıkan kâtile kısâs uygulandığı gibi burada da kâtili öldüren veliye kısâs uygulanır.¹²⁹⁹ Şayet diğer velinin affettiğini ve öldürmenin haram olduğunu bildiği halde kâtili öldürürse ittifakla kısâs gerekir.¹³⁰⁰

İki kişi kasten iki şahsı öldürür, kâtilerin her biri maktullerin oğlu olur ve kısâs hakkında onlara vâris olursa; Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre her ikisine de kısâs uygulanmaz. Hasan b. Ziyâd'a (v. 204/820) göre her biri kısâs hakkının alınması için başka bir şahsa vekâlet verir, vekiller karşılıklı olarak kısâs hakkını alır. İmam Züfer'e (v. 158/775) göre kısâs hakkının alınması için hangisinden başlayacağına hâkim karar verir. Hâkim ikisinden herhangi birini diğerine teslim eder ve ona kısâsı uygularsa diğerinden kısâs düşer. Çünkü kısâs kasten öldürmeden dolayı her bireri üzerine sabit olan bir haktır. Ancak her ikisinden kısâs hakkını almak mümkün değildir. Çünkü biri diğerinden bu hakkı aldığı anda kısâs diğer kâtile miras kalır ki bu durumda kısâs ondan

¹²⁹⁷ Âkile bir şahsın mensup olduğu divan ehli veya aşiretidir ya da beytûlmaldır. Bunların arasında bir alaka, irtibat, himaye ve istifade mevcuttur. Buna binaen böyle bir âkile, kendi etrafından birinin hata suretiyle ya da kasta benzeyen şüphe (şüphe-i amd) ile yaptığı cinayetin diyetini veya ğurreyi usulü dairesinde ödemekle mükelleftir (Bilmen, a.g.e., III/54).

¹²⁹⁸ Serahsî, a.g.e., XXVI/141; Kâsânî, a.g.e., X/286; Mergînânî, a.g.e., IV/1622.

¹²⁹⁹ Serahsî, a.g.e., XXVI/145; Kâsânî, a.g.e., X/286.

¹³⁰⁰ Bilmen, a.g.e., III/104.

sâkıt olur. Bundan dolayı kısâsın tatbikinde tercih hâkime bırakılır. Birine kısâs uygulandığında diğerinden düşer.¹³⁰¹

Kâtil, bir şahsı hata ile öldürdüğünü ikrâr eder, maktulün velisi de kasıtlı olarak (amden) öldürdüğünü iddia ederse mezhepte kabul edilen görüşe göre istihsanen kâtile diyet gerekir. İmam Züfer'e göre kıyasen hiçbir şey gerekmez. Çünkü veli kâtile kısâsın uygulanmasını gerektirecek bir iddiada bulunuyor ama kâtil bunu inkâr ediyor; kâtil de diyeti ikrâr ediyor ama veli bunu tekzip ediyor. O bu hükmü, kâtil kasıtlı olarak öldürdüğünü ikrâr ederken velinin hata ile öldürüldüğünü iddia etmesi durumunda kâtile bir şey gerekmediği hükmüne kıyas etmiştir.¹³⁰²

Öldürülen kişinin öldürülme anında mı yoksa ölüm anında mı yoksa her iki anda mı masum kabul edileceğinde ihtilaf edilmiştir. İmam Ebû Hanîfe'ye göre sadece öldürme anına; İmameyn'e göre hem öldürme hem de ölme anına itibar edilir. İmam Züfer'e göre tazmin öldürme sonucu gerekli olur. Bir eylem, hayat yok olduktan sonra öldürme eylemi kabul edilir. Bu nedenle sadece ölüm anına itibar edilir. Bu ihtilaftan hareketle bir kişi bir Müslümana ok atar, o kişi bu esnada mürted olup ok isabet eder ve mürted olarak ölürse; İmam Ebû Hanîfe'ye göre ok atılırken Müslüman olduğu için ok atana diyet gerekir. Öldürme eylemi hata sonucu olursa diyet âkileden, kasten olursa kendi malından alınır. İmameyn ve İmam Züfer'e göre ölen kişi ölüm anında mürted olduğu için bir şey gerekmez. Yine bir şahıs, mürted veya harbî olan bir kişiyi ok atar, bu esnada o şahıs Müslüman olur ve ok isabet ettikten sonra vefat ederse üç imama göre ok atana bir şey gerekmez; İmam Züfer'e göre diyet gerekir.¹³⁰³ Bu konuda İmam Şâfî ve İmam Ahmed de İmam Züfer ile aynı görüştedir.¹³⁰⁴

İki süvari karşılıklı çarpışma sonucu ölürse üç imama göre her birinin diyeti istihsanen karşıdakinin âkilesi üzerinedir. İmam Züfer'e göre kıyasen her bir âkile üzerine karşı tarafın diyetinin yarısı vacip olur. Çünkü bunlardan her biri hem kendi fiili hem de karşı tarafın fiili sonucu ölmüştür. Kendi fiili sonucu olan zarar heder olarak kabul edilir, sadece karşı tarafın fiili neticesinde oluşan zarar tazmin edilir. Bu da diyetin yarısına karşılık gelir. Züfer bu meseleyi kendini yaralayan bir kişi başka

¹³⁰¹ Kâsânî, a.g.e., X/293-294.

¹³⁰² Serâhsî, a.g.e., XXVI/92.

¹³⁰³ Kâsânî, a.g.e., X/299-300; Merğînânî, a.g.e., IV/1635.

¹³⁰⁴ Şîrâzî, a.g.e., III/202; Aynî, a.g.e., XIII/157.

bir şahsın yaralaması sonucu ölürse, yaralayan kişiye diyetin yarısının gerektiği hükmüne kıyas etmiştir.¹³⁰⁵ Bu konuda İmam Mâlik ve İmam Şâfî de İmam Züfer’le aynı görüştedir.¹³⁰⁶

Bir duvarın yıkılarak bir kişinin telefine sebebiyet vermesine cinâyet-i hâit denir ki bu bazen zararın ödenmesini icap eder, bazen icap etmez. Bir duvar güzelce bina edilmiş iken bilâhare bir şahsın üzerine yıkılarak ölümüne sebebiyet verirse duvar sahibi üzerine herhangi bir şey lazım gelmez. Fakat duvarı yıkılmaya meyilli bir halde yaptırmış ise sahibinden duvarı yıkma talebi olmasa da diyet lazım gelir. Bir duvar daha sonra yıkılmaya meyleder ve yıkılıp bir kimsenin ölümüne sebep olursa; sahibine duvarı yıkma talebi iletilmiş ve duvarı yıkacak kadar bir zaman geçmiş ise diyet vacip olur, aksi takdirde vacip olmaz.¹³⁰⁷

Bir evin duvarının yıkılması sonucu ölen kişinin diyetini ev sahibinin âkilesi öder. Ancak âkilesi, evin o şahsa ait olduğunu inkâr ederse; İmam Muhammed’e göre ev sahibinin, evin kendisine ait olduğunu ispatlaması gerekir. Aksi takdirde bu şahsın evde oturması (yed-i zâhir) ile evin ona ait olduğuna hüküm verilmez. İmam Züfer’e göre yed-i zâhir ile evin o şahsa ait olduğuna hüküm verilir.¹³⁰⁸

Hamile bir kadın, karnından aldığı darbe sonucu cenîni ölü olarak düşürürse buna sebep olan kişi istihsanen diyet olarak ğurre verir. Ğurre cenînin cinsiyetine göre erkek veya kadının diyetinin onda biridir. Bu görüş mezhepte istihsanen verilen bir hükümdür. Kıyasen, cenînin yaşadığı kesin olarak bilinmediği için, vuran kişiye herhangi bir ceza gerekmez. Çünkü cenînin vurma sonucu ölme ihtimali olduğu gibi vurma olayından önce ölmüş olma ihtimali de vardır. Şüpheden dolayı da tazmin vacip olmaz. İmam Züfer’in bu meselede kıyasa göre hüküm verdiği rivayet edilmiştir.¹³⁰⁹ Ama İmam Züfer’e nispet edilen bu rivâyetin isabetli olmama ihtimali vardır. Çünkü konuyla alakalı şöyle bir olay nakledilir: Bir kişi İmam Züfer’e gelerek ölü olarak düşürülen cenînin diyetini sorar. İmam Züfer ona, “erkek veya kadının diyetinin onda biri vacip olur” der. Soru soran kişi: “Cenîn ya vurma sonucu ölmüştür ya da henüz ona ruh verilmemiştir. Vurma sonucu ölmüş ise tam diyet vacip olur; ruh verilmemiş

¹³⁰⁵ Serahsî, a.g.e., XXVI/170; Kâsânî, a.g.e., X/352; Mergînânî, a.g.e., IV/1674.

¹³⁰⁶ Şîrâzî, a.g.e., III/206; Aynî, a.g.e., XIII/260.

¹³⁰⁷ Bilmen, a.g.e., III/119-120.

¹³⁰⁸ Kâsânî, a.g.e., X/381.

¹³⁰⁹ Aynî, a.g.e., XIII/219.

ise cansız olduğu için herhangi bir şey gerekmez” diye itiraz edince İmam Züfer sükût eder ve İmam Ebû Yûsuf’a gelir. Meseleyi ona arz edince Ebû Yûsuf İmam Züfer’in verdiği cevabın aynısını söyler. Züfer, kendisine itiraz edildiği gibi Ebû Yûsuf’a itiraz edince Ebu Yûsuf ona: التعبد التعبد yani “Bu hüküm sünnetle sabittir” şeklinde cevap verir.

Bu olayı nakleden Bâbertî (v. 786/1384): “Anlatılan bu hadise İmam Züfer’in bu konudaki görüşünün kıyas değil, istihsan olduğunun delilidir” demiştir.¹³¹⁰

Bir kişinin sağ elini bileğinden kesen bir şahsın kısâs gereği sağ eli bileğinden kesildikten sonra, bunlardan biri diğerinin kolunu dirseğinden keserse üç imama göre eşitlik (mümâselet) sağlanamayacağından kısâs uygulanmaz; bu durumda hükûmet-i adl söz konusu olur. İmam Züfer’e göre kesilen organın yeri belli olup kısâsın eşit bir şekilde uygulanması mümkün olduğu için kısâs uygulanır; hükûmet-i adle gidilmez. İmam Ebû Yûsuf’un da İmam Züfer’le aynı görüşte olduğu rivayet edilmiştir.¹³¹¹

Hükûmet-i adl, şer’an belirlenmeyen, bilirkişilerce usulü dairesinde takdir ve tayin edilen diyetdir. Diyet şu şekilde takdir edilir: Kendisinde yara izi kalan kişi, yarası iyileştikten sonra köle farz edilir. Yarasız ve yaralı haliyle kendisine iki fiyat belirlenir. Bu iki fiyat arasındaki farkın kölenin değerine olan nispeti diyete uygulanarak o oranda yara diyeti belirlenir. Mesela yaralı kişinin yarasız haliyle yüz, yaralı haliyle doksan birim kıymeti takdir olunursa, aradaki onda birlik nispet diyete uygulanır ve diyetin onda biri kadar bir miktarın yara diyeti olarak ödenmesi gerekir.¹³¹²

İki şahit, bir kişinin bir şahsın bileğinden elini kestiğine, üçüncü bir şahit de ikinci kişinin aynı şahsın dirseğinden itibaren kolunu kestiğine ve bu nedenle adamın öldüğüne şahitlik ederse, üç imama göre bileğinden elini kesen kişinin eli kesilir, değerine de kısâs uygulanır. İmam Züfer’e göre her ikisine kısâs uygulanır. Çünkü ölen adam, kısâsı gerektiren kasıtlı iki eylem nedeniyle ölmüştür. Nasıl ki, bir kişi bir şahsın elini, diğeri de ayağını keser ve o şahıs ölür, bundan dolayı her ikisine de kısâs uygulanıyorsa burada da durum aynıdır. Bir kişi, kasıtlı olarak bir şahsın parmağını keser, başka biri de parmağı kesilen şahsın elini bileğinden keser ya da her iki kesme

¹³¹⁰ Bâbertî, a.g.e., VI/385; İbn Âbidîn, a.g.e., X/259.

¹³¹¹ Kâsânî, a.g.e., X/424.

¹³¹² Cessâs, a.g.e., V/451; Erdoğan, Mehmet, a.g.e., 207-208.

fili kasıtlı değil de hata ile olursa hüküm ve ihtilaf yine buradaki gibidir.¹³¹³ Bu konuda İmam Şâfî de İmam Züfer ile aynı görüştedir.¹³¹⁴

Bir kişi, hür bir çocuğu gasp eder ve götürür, çocuk da gâsıbın elinde aniden ya da veba gibi bir hastalık sonucu ölürse ittifakla gâsıba çocuğun tazmini vacip değildir. Çocuk, taşın isabet etmesi, duvarın göçmesi veya yılan ısırması gibi bir nedenle ölürse üç imama göre istisnenen gasp eden kişi çocuğu tazmin eder. İmam Züfer'e göre bu durumda da gâsıp, ölen çocuğu tazmin etmez. Çünkü hür olan bir insanın kaçırlması gasp kapsamına girmez. Ayrıca gasp edilen malın tazmini mütekavvim olan mallarla alakalı olup hür çocuk mütekavvim bir mal değildir. İmam Züfer bu hükmü çocuğun semâvî bir nedenle ölmesi hükmüne kıyas etmiştir.¹³¹⁵ Üç mezhep imamına göre de bu durumda gâsıp, ölen çocuğu tazmin etmez.¹³¹⁶

İki felçli organ arasında kısâs uygulanmaz. Buna göre mesela eli kesilen kişinin felç oranı kesen kişinin felç oranına ister eşit ister ondan daha az ya da daha çok olsun felçli olan eller arasında üç imama göre kısâs uygulanmaz. İmam Züfer'e göre; felç oranı eşit ise kısâs uygulanır, kesilen elin felç oranı daha az olursa eli kesilen şahıs, kesen kişiden kısâs talep edebileceği gibi felçli haldeki elinin değerini de tazmin ettirebilir. Felç oranı daha fazla ise kısâs talep edemez, elinin diyetini tazmin ettirir.¹³¹⁷

2. Diyetler

Diyet, cinayet nedeniyle mecnuiyyün aleyhe (kendisine karşı suç işlenen şahsa) veya vârislerine bir nevi tazminat mahiyetinde olarak ödenmesi icab eden maldır. Şöyle de tarif edilmiştir: Öldürmek suretiyle meydana gelen cinayette maktûlün nefsinde, bedel ve uzuvlarda yapılan cinayetlerde de yaralanan veya kesilen uzva bedel cânî veya âkilesi üzerine lazım gelen muayyen miktar maldır.¹³¹⁸

Bir kişinin diş rengi vurma sonucunda siyah, kırmızı veya yeşil renge dönüşürse, diş ile sağlanan fayda yok olduğu için dişe vuran kişinin diyet olarak tam erş¹³¹⁹ vermesi gerekir; sarı renge dönüşürse hükümet-i adl gerekir. İmam Züfer'e göre vurma

¹³¹³ Şerahsî, a.g.e., XXVI/152; Kâsânî, a.g.e., X/427.

¹³¹⁴ Şîrâzî, a.g.e., III/174.

¹³¹⁵ Şerahsî, a.g.e., XXVI/166; Merğînânî, a.g.e., IV/1695.

¹³¹⁶ Aynî, a.g.e., XIII/321.

¹³¹⁷ Kâsânî, a.g.e., X/425.

¹³¹⁸ Bilmen, a.g.e., III/12.

¹³¹⁹ Her bir diş için verilen erş/diyet, beş deve veya beş yüz dirhemdir (Kâsânî, a.g.e., X/454; Bilmen, a.g.e., III/50).

sonucunda dış sarı renge dönüşürse dışteki güzellik kaybolduğu için bu durumda da tam erş gerekir.¹³²⁰

Baş veya yüze isabet eden yaraya şecce denir ve yaranın durumuna göre hârisa, dâmia, dâmiye, bâdia, mütelâhime, simhâk, müdiha, hâşime, münakkile ve âmme olmak üzere on kısımdır. Baş ve yüzde meydana gelen bu on kısım yaralanmalarda kısâs uygulanır; diğer yaralanmalarda ise eşitlik sağlanamayacağından kısâs uygulanmaz.¹³²¹

Müdiha türündeki yaralanmada yani kafanın ve saçın telef olarak kemiğin görülecek şekilde yaralanması sonucunda kişinin aklı veya görme, işitme, konuşma tatma, koklama gibi duyu özelliklerinden biri yok olursa müdihanın erşinin diyete dâhil olup olmadığına ihtilaf edilmiştir. İmam Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre müdihanın erşi sadece saçın veya aklın yok olmasında verilecek diyete dâhil olur (tedâhül); diğerlerinin diyetine dâhil olmaz, diyetle birlikte erşin de verilmesi vacip olur. İmam Ebû Yûsuf'a göre müdihanın erşi sadece görme özelliğinin gitmesinden dolayı verilmesi gereken diyete dâhil olur, diğerlerinde dâhil olmaz. İmam Züfer'e göre iki elin veya iki ayağın kesilmesi gibi bunların da her biri müstakil cinayetler kapsamında olup müdihanın erşi hiçbirinin diyetine dâhil olmaz. Dolayısıyla başın yaralanmasının erşi ile mesela saçın dökülmesinden dolayı ödenmesi gereken diyet ayrı ayrı tazmin edilir.¹³²²

İmam Şâfî, Hasan b. Ziyâd ve İmam Ahmed'e göre de iki diyet ayrı ayrı tazmin edilir, müdihanın erşi diyete dâhil olmaz.¹³²³

Üç imama göre kafadaki müdiha, hâşime, münakkile, âmme gibi yaralanmaların hepsi tedâhül hususunda aynıdır. Yaralanma, diyetin miktarını geçmedikçe birden fazla olması da fark etmez. Âmme kapsamındaki iki veya üç yaralanmada saç veya akıl yok olduğunda da erş diyete dâhil olmaz. İmam Züfer'e göre yine bunların her biri ayrı ayrı cinayetler kabul edilir, erş diyete dâhil olmaz. Âmme kapsamındaki dört farklı yaralanmada sadece diyet miktarı dâhil olur. Çünkü ölüm dışındaki cinayetlerde çok aza tâbi olmaz. İmam Züfer'e göre bunda da tedâhül söz konusu değildir. Buna göre

¹³²⁰ Serahsî, a.g.e., XXVI/88; Kâsânî, a.g.e., X/456; Aynî, a.g.e., XIII/211.

¹³²¹ Merğînânî, a.g.e., IV/1648-1649.

¹³²² Kâsânî, a.g.e., X/460; Merğînânî, a.g.e., IV/1653.

¹³²³ Şîrâzî, a.g.e., III/221; Aynî, a.g.e., XIII/200.

mesela âmme kapsamındaki dört yaralanmada üç imama göre tam diyet ve erş olarak da diyetin üçte biri verilir. İmam Züfer'e göre iki tam diyet ile birlikte erş olarak diyetin üçte biri verilir.¹³²⁴

C. Kasâme

Kâtili bilinmeyen ve üzerinde katl (öldürülme) eseri bulunan bir katfîl/maktûlün bulunduğu mahaldeki elli kişinin “Allaha yemin olsun ki, onu ben öldürmedim ve öldüreni de bilmiyorum” şeklinde yemin etmelerine kasâme denir. Bir mahallede, köyde veya bir şahsın mülkünde¹³²⁵ yahut bir yerleşim yerine ses işitilecek derecede yakın olup kimsenin mülkünde olmayan bir yerde, kendisinde öldürüldüğüne delalet eden izin olduğu bir ceset bulunur ve kâtili bilinmez; öldürülen kişinin velileri de herhangi bir delil olmaksızın, orada oturanların inkârlarına rağmen onların öldürdüğünü dâvâ edip yemin etmelerini talep ederlerse, maktûlün velilerinin seçeceği elli kişiye hâkim tarafından yemin ettirilir. Yemin edeceklerin sayısı elliye varmaz ise, sayı elli oluncaya kadar yemin tekrar ettirilir. Kasâme yapıldıktan sonra o yerleşim yerinin mükellef olan erkeklerine veya mülkün sahibi olanlara ya da o mülkte oturanlara maktûlün diyeti eşit bir şekilde taksim edilerek üç senede ödemeleri ile hükmolunur. Bu hususta zengin fakir ayrımı yapılmaz ve varsa âkileleri de diyete dâhil edilir. Bu halde cinayet katl-i amd olsa yani kasıtlı olarak yapılmış olsa da kısas uygulanmaz.¹³²⁶

¹³²⁴ Kâsânî, a.g.e., X/462.

¹³²⁵ Bir kimse kendi mülk hanesinde veya kiraladığı bir meskende veya isti'car etmiş olduğu (kiraladığı) bir dükkânda veya herhangi bir müessesede veya kendisinin mülkü olan hâli (boş) bir arsada öldürülmüş bir halde bulursa, mahalle ahali vesaire üzerine kasâme ve diyet lazım gelmez. Yalnız kendi âkilesi ve diğer bir itibara nazaran vârislerinin âkilesi üzerine diyet lazım gelir. Âkile bu diyete vârislere verir. Çünkü darulislâmda hiçbir kimsenin mühderüddem bırakılmayacağını bir hadis-i şerif nâttır. Bu mesele İmam-ı A'zam'dan bir kavle göredir. Fakat yine ondan diğer bir kavle ve İmameyn ile İmam Züfer'e göre bu halde âkileye de bir şey lazım gelmez. O kimse kendi mülkünde ya da yed-i tasarrufunda bulunan bir yerde intihar etmiş sayılır. Müntehirin kanı ise hederdir. Maabaza vârisler aynı hadisede hem mahkûmun aleyh hem de mahkûmun leh olamazlar. Müftâbih olan da budur (Kâsânî, a.g.e., X/401; Bilmen, a.g.e., III/164). Bu meselenin kâtili meçhul olan, kâtili bulunamayan cinayetlerle alakalı olduğunu dikkate almamız gerekir. Birtakım delillerden hareketle kâtili bulunan bir cinayet hadisesinde kâtilin cezasız kalmayacağı izahtan varestedir (Haz.).

¹³²⁶ Bilmen, a.g.e., III/156-157. Âkilenin diyete dahil edilmesi öldürme, hata (katl-i hata) ile olduğu zamandır. Kasten meydana gelen öldürmelerde yani katl-i amidde ise diyete âkileler dâhil değildir (İbn Âbidîn, a.g.e., X/321; Meydânî, *el-Lübâb*, III/50).

Kasâmenin yapılabilmesi için öldürülen kişide yara, darp, boğazının sıkılmış olması gibi öldürüldüğüne dâir birtakım izler olmalı, öldürülen kişi (katil/maktûl) insan olmalı, kâtîl meçhul olmalı, cinayet hakkında dâvâ açılmalı ve kasâme talep edilmeli, cinayetle itham edilenler bunu inkâr etmeli, cesedin bulunduğu yer mahalle, köy, mesken gibi bir yer olmalı, cesedin en az yarısından fazlası veya başı ile birlikte yarısı mevcut olmalıdır. Kamuya ait olup iskân edilmeyen yerlerde bulunan cesetten dolayı kasâme icra edilmez; bunun diyeti beytûmale ait olur. Cesedinin yarısından azı mesela sadece ellerin ve ayakların bulunması gibi durumlarda kasâme ve diyet lazım gelmez. Zira cesedin diğer parçaları bulunduğu anda kasâme ve diyet buna icra edilir.¹³²⁷

Kasâme cahiliyye döneminde Arapların yaptığı bir uygulama olup Efendimiz (s.a.s) bunu ikrâr etmiş ve Yahudilerin oturduğu bir mahallede bulunan cesetten dolayı Yahudilere kasâme ve diyeti tatbik etmiştir.¹³²⁸

Kasâmenin yapılabilmesi için öldürülen şahsın, bir kişinin mülkiyetinde veya yerleşim yerinde ya da sesin duyulup yardımın ulaşabileceği şekilde yerleşim yerine yakın bir arazide bulunması gerekir. Şayet ölen kişi cesedi sürüklenir vaziyette Fırat, Dicle, Seyhun gibi büyük bir nehirde bulunursa, büyük nehirler kimsenin mülkiyetinde olmadığı için kasâme yapılmaz. İmam Züfer'e göre, kimseye ait olmayan ve yürüten bir hayvanın üzerinde ölü bir şahıs bulunduğu anda buraya en yakın yerleşim yerinin sakinlerine kasâme yapıldığı gibi¹³²⁹ büyük bir nehirde ölü olarak bulunan şahıs için de buraya en yakın yerleşim yerinin sakinlerine kasâme yapılır.¹³³⁰

Cesedin bulunduğu mahalle veya köy halkına kasâme icra edildikten sonra, bunlarla birlikte âkileleri de katilin diyetini üç sene içerisinde eşit bir şekilde öder. Ancak mahalle veya köy halkı, içlerinden birinin kâtîl olduğunu bilir ve onu ortaya çıkarırlarsa yemin etmezler. Bu konuda *zâhiru'r-rivaye*'de kasâmenin mahalle

¹³²⁷ Kâsânî, a.g.e., X/387-390; Bilmen, a.g.e., III/158-160. Kasâme hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Serahsî, a.g.e., XXVI/95-108; Kâsânî, a.g.e., X/382-407; Bilmen, a.g.e., III/156-172.

¹³²⁸ Serahsî, a.g.e., XXVI/95. Bu konudaki hadisler ve hadislerin değerlendirmeleri için bkz. San'anî, *Sübüli's-selâm*, s. 836-840, Hadis No: 1192, 1193; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, s. 1315-1319, Hadis No: 3033-3038.

¹³²⁹ Şayet katil (ölen), sürücüsü, yedici, râkibi bulunmayan bir hayvan üzerinde bulunursa bakılır; eğer bulunduğu mevzi bir mahalle veya bir karye ise kasâme ve diyet, o mahalle veya karye halisine tevaccüh eder ve eğer bunlardan başka hâli (boş) bir mahal ise buraya en yakın olup ses işitilecek bir mesafede bulunan köy veya mahalle ahalisine müteveccih olur. Fakat ses işitilemeyecek kadar uzak bir mesafede bulunursa kimseye kasâme ve diyet lazım gelmez (Bilmen, a.g.e., III/167).

¹³³⁰ Kâsânî, a.g.e., X/391-392.

halkına, diyetin de mahalle halkı ile birlikte âkilelerine lazım geleceği ifade edilmiştir. Ancak *İhtilâfu Züfer ve Ya'kûb* adlı eserden İmam Züfer'e göre hem kasâmenin hem de diyetin mahalle halkı ve âkilesine gerektiği, İmam Ebû Yûsuf'tan da âkileye kasâmenin değil diyetin vacip olduğu rivayet edilmiştir.¹³³¹

Mahalle ve karyelerinde katil bulunup da kendilerine kasâme teveccüh edecek ahali, içlerinden veya hariçten birinin bu cinayeti irtikâp ettiğini idda ettikleri takdirde bakılır: Eğer bu iddialarını beyyine (şâhit/delil) ile ispat eder, kendilerine veliyy-i katil de muvafakatte bulunursa müddeaaaleyh hakkında icap eden katil hükmü icra edilir. Ahali kasâmeden ve diyet vermektan kurtulur. Fakat veliyy-ü katil muvafakat etmez yani müddeaaaleyhin kâtil olduğunu tanımazsa, artık ne o ahaliye ne de müddeaaaleyhe bir şey lazım gelir. Çünkü ahali, ikame ettikleri beyyine ile kendilerinin cinayetten beri oldukalarını ispat etmiş olurlar. Müddeaaaleyh ise kâtil olduğu kabul edilmemekle veliyy-i katil tarafından ibra edilmiş sayılır. Şu kadar var ki, ahalinin ikâme edecekleri şâhitler, kendilerinin buldukları mahalle veya karye ahalisinden olamazlar. Zira bunların hepsi de dâvâcı mevkiindedirler. Bu hususta İmam-ı A'zam ile İmameyn arasında ittifak vardır.¹³³²

Bir insanın evinde bulunan ölü bir şahıs nedeniyle icap eden kasâme ve diyet İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767) ve İmam Muhammed'e (v. 189/805) göre ev sahibi ve orada hazır olan âkilesi üzerinedir. Kâsânî (v. 587/1191) *İhtilâfu Züfer ve Ya'kûb* adlı eserden rivayet ettiğine göre İmam Ebû Yûsuf (v. 182/798) ister orada olsunlar ister olmasınlar, âkileye kasâme icra edilmeyeceği ictihadında bulunmuştur. İmam Züfer (v. 158/775) ise, cesedin mahallede bulunmasında verilen hükme kıyasla ve diyetin âkileye vacip olmasından hareketle, ev sahibi ile birlikte her hâlükârda âkileye de kasâme icra edilmesi gerektiğini söylemiştir.¹³³³

Bir ev satılır, müşteri evi teslim almadan önce içinde ölü bir kişi bulunursa kasâme ve diyet Ebû Hanîfe'ye göre akitte muhayyerlik yoksa satana ve âkilesine; muhayyerlik varsa ev kimin elinde bulunuyorsa o kişiye (zilyed olana ve âkilesine) gerekir. İmameyn'e göre akitte muhayyerlik yoksa evi satın alana; muhayyerlik varsa, muhayyerlik sonrası ev kimin mülkiyetinde kalırsa o kişiye (ve âkilesine) gerekir.

¹³³¹ Serahsî, a.g.e., XXVI/98; Aynî, a.g.e., XIII/332.

¹³³² Bilmen, a.g.e., III/170.

¹³³³ Kâsânî, a.g.e., X/399.

İmam Züfer'e göre satıcının muhayyerlik hakkı varsa diyet ve kasâme satıcıya; yoksa müşteriye gerekir. Çünkü muhayyerlik olmadığı zaman mülkiyet müşteriye aittir. Muhayyerlik satıcıya aitse mülkiyet satıcıdan henüz çıkmamıştır.¹³³⁴

Bu meselede Kâsânî (v. 587/1191) kasâmenin sadece İmam Ebû Hanîfe'ye göre hükmünü açıklamış, diğer imamlara göre açıkça bir hüküm zikretmemiştir. Meseleyi bir önceki paragrafta geçen mesele ile birlikte değerlendirdiğimizde bu durumda kasâme, İmam Muhammed'e göre diyet verecek kişi ve orada hazır olan âkileleri üzerine; İmam Züfer'e göre hem diyet verecek kişi hem de âkileleri üzerine gerekir. İmam Ebû Yûsuf'a göre sadece diyet verecek kişi üzerine kasâme gerekir, âkileleri üzerine gerekmez.

D. Âkile

Âkile; diyeti yüklenip ödeyen asabe, aşiret, divan ehli ve benzerleridir. Bunlar kendi bireylerinden birinin şübe-i amd veya hata ile yaptığı cinayetin diyetini veya gurre denilen mâlî tazminatı ödemekle mükelleftirler.¹³³⁵

Kâtil, örneğin Kûfe halkından olup buradaki divanından geliri olur ama hâkim tarafından âkilesine diyetle ilgili hüküm verilmeden önce Basra'ya göç eder, burayı yurt edinir ve burada cinayetten dolayı hâkim huzuruna çıkarsa üç imama göre hâkim diyeti kâtilin Basra'daki âkilesine ödetir. İmam Züfer'e göre hâkim diyeti kâtilin Kûfe'deki âkilesinin ödemesi yönünde hüküm verir. Çünkü diyetin sebebi Basra'da değil, Kûfe'de tahakkuk etmiştir. Kâtile cinayet anındaki divanı âkilelik yapması gerekir ki, bu divan Kûfe'dedir. İmam Ebû Yûsuf'tan gelen bir rivayet de İmam Züfer'in görüşü istikametindedir.¹³³⁶ Üç mezhep imamına göre de hâkim diyeti Kûfe'deki âkile üzerine gerekli kılar.¹³³⁷

¹³³⁴ Kâsânî, a.g.e., X/400.

¹³³⁵ Bilmen, a.g.e., III/7.

¹³³⁶ Serahsî, a.g.e., XXVII/120; Merğînânî, a.g.e., IV/1716; Aynî, a.g.e., XIII/385.

¹³³⁷ Aynî, a.g.e., XIII/377.

V. SİYER

Siyer, Müslümanların müşriklere, harbîlere, müste'menlere, zimmîlere, mürtedlere ve devlete başkaldıran bâğîlere karşı muamelelerinde takip ettikleri yol ve usuldür. Modern hukukda Devletler Hukuku adı altında ele alınan bu konular fıkıh kitaplarında “cihâd”, “meğâzî” ve daha ziyade “siyer” bölümlerinde veya bu isimle yazılan müstakil eserlerde işlenmiştir.¹³³⁸

A. Mürted ile Alakalı Hükümler

Bir kişi irtidât eder ve hâkim tarafından mürted olduğuna hüküm verilirse malları vârislerine intikal eder, borçları da peşin hale gelir; alacaklıları mürtedin terakesine hemen müracaat edebilir. Ancak borçlarının hangi malından ödeneceğinde ihtilaf edilmiştir. İmameyn'e göre borçlar, mürtedin hem Müslüman iken hem de mürted iken kazandığı malların tamamından ödenir. Çünkü onlara göre mürtedin malları tamamen miras hükmündedir. İmam Ebû Hanîfe'nin bu konuda üç farklı görüşü vardır. Ebû Yûsuf'un rivayet ettiği bir görüşüne göre mürtedin bütün borçları mürted iken kazandığı mallardan; bunlar yetmezse Müslüman iken kazandığı mallarından ödenir. Hasan b. Ziyâd'ın (v. 204/820) rivayet ettiği diğer görüşe göre borçlar Müslüman iken kazandığı mallardan, yetmezse mürted iken kazandığı mallardan ödenir. İmam Züfer'in rivayet ettiği üçüncü görüşe göre Müslüman iken oluşan borçlar Müslüman iken kazandığı mallardan, mürted iken oluşan borçlar mürted iken kazandığı mallardan ödenir. Ebû Hanîfe'den rivayet edilen bu üç görüşten sahih olanı üçüncüsüdür. İmam Züfer'in de tercihi ve görüşü bu şekildedir.¹³³⁹

B. Gayr-i Müslimin Çocuğunun Müslümanlığı

Gayr-i müslimin bölüğü çağına ermeyen ama akli başında olan bir çocuğu Müslüman olduğunu ilan ederse üç imama göre istisnenen dünya hükümleri açısından onun Müslümanlığına itibar edilir. Çocuk daha sonra Müslümanlıktan çıktığını söylese İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed, dünya ahkâmı bakımından çocuğun mürted olmasına da itibar etmişler; bu durumda çocuğun Müslüman olması için

¹³³⁸ Serahsî, a.g.e., X/3; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, III/225.

¹³³⁹ Serahsî, a.g.e., X/87; Kâsânî, a.g.e., IX/450; Bilmen, a.g.e., IV/28.

zorlanması gerektiğini ama olmazsa öldürülmeyeceğini söylemişlerdir. İmam Ebü Yûsuf çocuğun dinden çıkmasını irtidât olarak kabul etmemiştir. İmam Züfer, رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يحتلم “üç kişiden kalem kaldırılmıştır: İhtilam oluncaya kadar çocuktan...”¹³⁴⁰ hadis-i şerifinden dolayı, dünya ahkâmı bakımından aklı başında dahi olsa kıyasen çocuğun Müslüman olmasına da kâfir olmasına da itibar etmemiştir. Bu ihtilafa binaen üç imama göre çocuk Müslüman olur, ebeveyni de gayri müslim olursa ebeveyni çocuğa vâris olamaz; İmam Züfer’e göre vâris olur.¹³⁴¹

Hanbelî mezhebine göre çocuğun Müslümanlığına itibar edilir. Şâfiî mezhebine göre bülüğ çağına erinceye kadar çocuğun Müslüman olmasına itibar edilmez.¹³⁴²

C. Cizye

Gayr-i müslimlerden alınan cizye ya karşılıklı rıza ile olur veya sulh yolu ile olur. Karşılıklı rıza ile olursa, cizye olarak üzerinde anlaşılan bedel alınır. Diğeri de devlet başkanının onları yenmesi üzerine, mülklerinde kalmaları karşılığında alınan vergidir. Bu vergi zengin olanlardan senede kırk sekiz dirhem, orta halli olanlardan yirmi dört dirhem, çalışan fakirlerden de on iki dirhem olarak alınır ve bunlar eşit taksitler halinde on iki ayda ödenir. Kadınlardan, çocuklardan, kötürüm ve âmâ olanlardan, yaşlılardan vergi alınmaz.¹³⁴³ Ancak Benî Tağlib Hristiyanları bu uygulamadan ayrı tutulmuştur. Onlardan cizye yerine, Müslümanlardan alınan zekât nisbetinin iki katı vergi olarak alınır. Çünkü Hz. Ömer onlarla bu şekilde sulh yapmış ve sahabelerden itiraz eden olmamıştır.¹³⁴⁴ Üç imama göre vergi Benî Tağlib’in erkeklerinden alındığı gibi kadınlarından da alınır, çocuklarından alınmaz. İmam Züfer’e göre çocuklarından alınmadığı gibi kadınlarından da alınmaz. Çünkü onlardan alınan her ne kadar sadaka/vergi olarak isimlendirilse de hakikatte cizyedir. Alınan paraların, cizyenin harcandığı yerlerde harcanması bunun delilidir. Gayr-i müslimlerin kadınlarından cizye alınmadığına göre Benî Tağlib’in kadınlarından da alınmaz. İmam

¹³⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLI/224, Hadis No: 24694; Tirmizi, Hudûd, 1; Ebü Dâvûd, Hudûd, 16; İbn Mâce, Talâk, 15.

¹³⁴¹ Cessâs, a.g.e., VI/129, 131; Serahsî, a.g.e., X/98; Merğînânî, a.g.e., II/879; İbn Âbidîn, a.g.e., VI/393.

¹³⁴² İbn Kudâme, a.g.e., VII/280.

¹³⁴³ Merğînânî, a.g.e., II/860, 863.

¹³⁴⁴ Rivâyet için bkz. Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’* (Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî rivayeti), Zekât, I/117, Hadis No: 334; Abdurrezzâk, *el-Musannef*, X/367, H. No: 19392.

Şâfiî'ye göre de onların kadınlarından cizye alınmaz.¹³⁴⁵ Benî Tağlib'in mevlâlarından, hem haraç ve hem de cizye almır. İmam Züfer'e göre, Tağlib oğullarından iki kat alındığı gibi mevlâlarından da haraç ve cizye iki kat olarak alınır.¹³⁴⁶

¹³⁴⁵ Mergînânî, a.g.e., II/868, 869; Aynî, a.g.e., VII/262; Şîrâzî, a.g.e., III/310.

¹³⁴⁶ Mergînânî, a.g.e., II/869.



SONUÇ

İmam Züfer, İslâmî ilimler açısından oldukça verimli ve önemli olan; ilmi ve kültürel faaliyetlerin yoğun olduğu bir zaman diliminde yaşamıştır. Kültürlü ve varlıklı bir aileye mensup olmanın verdiği avantajla küçüklüğünden itibaren düzenli ve seviyeli bir eğitim almış, sağlam bir ilmi alt yapıya sahip olmuştur. Daha sonra hadis ilmine yönelerek hadis ilminde derinleşmiş; bu ilmin otoriteleri tarafından sağlam ve güvenilir bir hadis râvisi olarak kabul görmüştür.

Fıkî bir meseleden dolayı Ebû Hanîfe'ye müracaat edince ondan çok etkilenmiş ve ona talebe olmaya karar vermiştir. Yirmi yaşlarında Ebû Hanîfe'nin ders halkasına katılarak kırk yaşına kadar, yirmi yıl ona talebelik yapmıştır. Zekâsı, derin anlayışı, mukayese gücü, münazara kuvveti, dili kullanma becerisi ve ilmi birikimi ile dikkatleri üzerine çeken İmam Züfer, ders halkasının önde gelen talebelerinden biri olmuş; Ebû Hanîfe'nin vefatı üzerine de, onun bıraktığı ilim meclisine hocalık yapmıştır. İmam A'zam'ın talebeleri Züfer'in etrafında toplanmış; bu sayede ders halkası dağılmadan devam etmiştir. Sonraki dönemde Hadis ve Fıkıh ilminin önde gelen âlimlerinden sayılan onlara âlim ondan ders almıştır. Ders halkasında altı yıl hocalık yapan İmam Züfer 156/773 yılında Basra'ya intikal edince ilim meclisinin başına İmam Ebû Yüsuf geçmiştir.

Aslen Basralı olduğu için akrabalarını ziyaret etmek amacıyla iki defa Basra'ya giden İmam Züfer, ilk gidişinde ilmi siyaseti ile Basralıların Ebû Hanîfe ve mezhebine karşı olan ön yargılarını yıkmış; onların Ebû Hanîfe'yi sevmelerini ve ona saygı duymalarını sağlamıştır. İkinci gidişinde Basralıların ısrarı üzerine burada kalmış ve onlara fıkıh ilmini öğretmiştir. Ömrünün son iki yılını burada geçiren Züfer, Basra'nın fakihleri olarak bilinen Osman el-Bettî (v. 143/760) ve Evzâî (v. 157/774) gibi âlimlerin halk nazarındaki otoritesine rağmen, ilmi siyaseti ve derin fıkî ile Hanefî mezhebinin Basra'da yayılmasında büyük ve önemli katkılarda bulunmuştur.

İmam Züfer, usulde ve fîruda hocası Ebû Hanîfe'nin metodunu takip ederek icthadlarında Kitap, sünnet, icma, kıyas, sahabe kavli, örf ve istihsân gibi aslî ve ferî delilleri kullanmıştır. Ancak bu, tamamen onu taklit etme anlamında olmayıp delilini bildiği ve bunu delil olarak kabul ettiği hususlarda ona tâbi olduğu şeklinde değerlendirilmiştir. İmam Züfer'in başka delillerden hareketle gerek usulde gerekse

füruda İmam-ı A'zam'dan ve İmameyn'den farklı görüşlere ve icthadlara sahip olması bunu doğrular mahiyettedir.

Fukahânın derecelerine dair yapılan tasnifte İmam Züfer, mezhepte müctehid olarak zikredilmiştir. Bu tasnif, sonraki dönemlerde genel kabul görmekle birlikte bazı âlimler onun mutlak müctehid olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak bu ihtilaf esaslı bir ihtilaf olmayıp bunun nedeni âlimlerin mutlak müctehidin tanımını farklı yapmaları veya isimlendirmede başka bir tasnifi benimsemiş olmalarıdır. Mutlak müctehid olduğunu söyleyenler onun Ebû Hanîfe'nin belirlediği esaslar doğrultusunda icthad yaptığını ifade etmişlerdir. Neticede bu âlimler İmam Züfer'in müntesip mutlak müctehid olduğunu kabul etmiş olmaktadır ki, bu, mezhepte müctehid ile aynı anlama gelmektedir.

Mezhep içerisinde birçok meselede İmam Züfer'in görüşleriyle fetva verilmesi, mezhepler arasında mukayeseli yazılan eserlerde görüşlerine atıfta bulunulması onun önemli bir fakih ve müctehid olduğunun kanıtıdır. Mesela İbn Kudâme'nin *el-Muğni* adlı eserinde altmış yedi meselede İmam Züfer'in görüşüne yer verilmiştir.

Hanefi mezhebinin fûru kitaplarında İmam Züfer'den, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e nazaran daha az bahsedilmesi onun, ilmine itibar edilmeyen ve fikhî görüşleri dikkate alınmayan bir âlim olduğu izlenimini vermektedir; ancak böyle bir kanaat isabetli değildir. Çünkü Züfer, Ebû Hanîfe'nin riyasetinde Hanefî fikhını tedvin eden on büyük âlimden biri ve önde gelenidir.

Züfer hakkında böyle bir olumsuz kanaatin oluşmasında birtakım sebepler vardır. Bu sebepleri şöyle sıralayabiliriz:

1. O, hocasının vefatından sekiz sene sonra yani kırk sekiz yaşında vefat etmiştir. Erken vefat etmesinden dolayı kendisine ait herhangi bir eser bize intikal etmediği gibi kendisinden sonra fikhî görüşleri tedvin de edilememiştir. Onun görüşleri muhtelif fikhî kitaplarında dağınık olarak kalmıştır. Şayet Züfer, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed gibi daha uzun yaşayıp yetiştirdiği talebeleri de fikhî görüşlerini yazılı olarak nakletselerdi muhtemelen Hanefî fikhında İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed kadar İmam Züfer'den de bahsediliyor olacaktı.

2. İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in uzun süre kadılık görevi yapmış olmaları görüşlerinin yayılmasında etkili olduğu bilinen bir gerçektir. Ayrıca kadılık tecrübelerinden dolayı bazı görüşlerinden rücu ettikleri kitaplarımızda zikredilen

hususlardandır. Bu tecrübeleri nedeniyle öncelikle İmam Ebû Yûsuf'un daha sonra İmam Muhammed'in yargı ile ilgili konulardaki icthadları mezhepte daha muteber kabul edilmiştir. İmam Züfer ise kadılık yapmamış veya kadılık yaptığına dair gelen rivayetleri dikkate alsak da bu süre çok kısa olmuştur. Uzun süre kadılık vazifesi yapmış olsaydı onun görüşleri de daha fazla yayılabilirdi.

3. Züfer'in yalnız kaldığı görüşleri incelendiğinde bu görüşlerinden birçoğunun diğer üç imamın görüşlerine nazaran hükmü zorlaştırıcı bir mahiyette olduğu görülecektir. Çünkü diğer imamlar bir mesele ile karşılaştıklarında örf, zaruret, umum belva gibi gerekçelerle kıyası terk ederek bu meselenin benzerlerinin hükmünü vermemişler; istihsan delilinden hareket ederek kolaylaştırıcı farklı bir hüküm vermişlerdir. İmam Züfer ise istihsan delilini az kullanmış ve bu meseleyi benzer bir meseleye kıyas ederek ona da aynı hükmü vermiştir. Mesela küçük ve basit şeyler üç imama göre mafûv olup yok hükmünde iken, İmam Züfer buna itibar ederek üzerine hüküm bina etmiştir. Bu ihtilafa binaen, az olan necaset üç imama göre namaza engel değildir ama İmam Züfer'e göre engeldir. Mestlerdeki az olan yırtık ve sökülük üç imama göre meshe mani değil iken İmam Züfer'e göre manidir. Yine fâsît olarak vücut bulan bir akit, fesat sebebi giderilirse üç imama göre sahih olur. İmam Züfer'e göre akit nasıl münakit olmuşsa o şekilde kalır, fesat sebebi giderilse de sahih akde dönüşmez. Buna benzer birçok mesele bulunmaktadır. Hükmü kolaylaştırıcı olmasından dolayı bu ve benzeri meselelerde diğer imamların görüşleri daha çok tercih edilmiştir.

4. Mezhepte bazı âlimlerin, bir meselede imamların icthadı tercih edilirken, “önce İmam Ebû Hanîfe'nin, sonra İmam Ebû Yûsuf'un, sonra İmam Muhammed'in, sonra da İmam Züfer'in icthadları tercih edilir” şeklinde bir öncelik sırası belirlemiş olmaları da onun görüşlerinin fazla tercih edilmemesine neden olmuştur. Mezhepte yirmi civarındaki meselede Züfer'in görüşü ile fetva verileceğinin söylenip bunların dışında onun görüşü ile fetva vermenin caiz görülmemesi bunun bir yansımasıdır.

Özellikle ilk dönemlerde bazı âlimler İmam Züfer ile ilgili olarak, “mezhebinin ve görüşlerinin yanlış, kendisinin de ehl-i bidat olduğunu” iddia etmişler, onun hakkında buna benzer haksız ithamlarda bulunmuşlardır. Bu tür eleştiriler Züfer'in rey ehli olmasından neşet etmiştir ve tamamen konjonktürelidir. Zira aynı iddialar, ithamlar belki daha şiddetli bir şekilde hocası ve diğer arkadaşları için de yapılmıştır. Ancak

hiçbir delile dayanmayan bu eleştiriler âlimlerin ekseriyeti tarafından reddedilmiş, yapılan eleştirilerin haksız ve yersiz olduğu ifade edilmiş; Züfer'in özellikle fıkıh ve hadis ilminde otorite âlimlerden biri olduğu vurgulanmıştır.

Çalışmamızda İmam Züfer'in, toplam altı yüz elli dört görüşüne yer verilmiştir. Bunlardan yirmi sekizi diğer üç imamdan biri ile aynı olan görüşleridir. Üç imama muhalif kaldığı altı yüz yirmi altı görüş tespit edilebilmiştir. Bu görüşlerden yüz yetmiş biri ibadetlerle alakalı, yüz elli biri yemin, nezir ve kefaretle alakalı, ikiyüz elli muâmelât ile alakalı, elli dördü ukûbât ile alakalı konulardır.

İmam Züfer'in Yalnız Kaldığı Görüşlerin İstatistiği				
İbâdât	Yemin, Nezir ve Kefâret	Muamelât	Ukûbât	Toplam
171	151	250	54	626

Bu görüşlerden elli dördü Kudûrî, Ebu'l-Leys es-Semerkindî, Serahsî, Kirmânî, Kâsânî, Merğînânî, Aynî, İbnü'l-Hümâm, Ebussuûd, Molla Yegân, Haskefî, İbn Âbidîn ve Ömer Nasuhi Bilmen gibi âlimler tarafından tercih edilmiştir. Elli dört görüşten yirmisi mezhepte müftâbih kabul edilmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *Mecelle*'de dört, *Osmanlı Âile Hukuk Kararnâmesi*'nde de iki olmak üzere toplam altı madde İmam Züfer'in görüşü istikametinde kanunlaştırılmıştır.

İmam Züfer'in muhalif kaldığı görüşlerin nerede ise tamamı, hakkında sarih ve sahih bir nassın bulunmadığı, tartışmaya açık olan meselelerdir ve bunların çok azında imamların ayrı ayrı istidlal edindiği hadisler söz konusudur. Bunun nedeni Ebû Hanîfe'nin adeta bir şûrâ meclisi gibi olan ilim halkasında ele alınan meseleler hakkında sarih ve sahih bir nas olduğunda hükmün bu nassa bina edilmesi; böyle bir nas olmadığında da imamların ayrı ayrı ictihad etmeleridir. Bu meselelerde üç imam genelde istihsan delilinden, İmam Züfer ise kıyâs delilinden hareket etmiştir.

İmam Züfer'in yalnız kaldığı meselelerde diğer mezhep imamları da büyük oranda onunla aynı görüşe sahiptir. İmamlardan en çok İmam Şaffî'nin daha sonra da İmam Ahmed'in görüşleri onun görüşleri ile aynı istikamettedir. Bunun Abdullah nedeni imamların bu meselelerdeki ictihadlarında istihsandan ziyade kıyâsı kullanmış olmalarıdır.

Teklifler

1. İmam Züfer'in, İmam Ebû Hanîfe ve İmameyn'e usûlde muhalefet ettiği konuların tespiti için onun usûlü hakkında bir çalışma yapılabilir.

2. İmam Züfer'in ibâdât, muamelât ve ukûbât ile alakalı görüşleri mukayeseli olarak çalışılıp değerlendirilebilir.

3. *Mecelle* ve *Âile Hukuk Kararnâmesi*'nde İmam Züfer'in görüşleri doğrultusunda kanunlaştırılan maddelerin tespitine yönelik bir çalışma yapılabilir.

4. İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in de yalnız kaldığı görüşleri ve bunlardan mezhepte tercih edilenleri tespit etmeye yönelik bir çalışma yapılabilir.



BİBLİYOGRAFYA

Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn b. Ahmed (v. 710/1330), *Keşfü'l-esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Lübnan, 2009, I-IV.

Abdürrezzâk, Ebû Bekr İbn Hemmâm es-San'ânî (v. 211/826), *el-Musannef*, Thk. Habîburrahman el-A'zamî, el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrut, 1970/1390, I-XI.

Abdüllatîf b. Abdurrahman el-Mollâ (v. 1339/1922), *Vesîletü'z-zafer fi'l-mesâilî'l-letî yüftâ fihâ bi kavli Züfer*, Thk. Abdülilâh Mollâ, Beyrut, 2001/1422.

Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), *el-Müsned*, Thk. Şuayb Arnâvût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2015/1436, I-LII.

Ahmed Emîn (v. 1954), *Duha'l-İslâm*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Lübnan, 2010, I-III.

Ali Haydar Efendi (v. 1935), *Düererü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2016, I-IV.

Ali el-Kârî, Ebu'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Sultân el-Herevî (v. 1014/1605), *Şerhu Muhtasari'l-Menâr*, Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul, 2006/1427.

Arasoğlu, Mustafa, *İmam Züfer'in Hanefî Mezhebinde Müftâbih Olan Görüşleri*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2017 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Avcı, Casim, "Küfe", *DİA*, Ankara, 2002, XXVI/339-342.

Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed, (v. 855/1451), *Meğâni'l-ahyâr fi şerhi Esâmî ricâlî Meâni'l-Âsâr*, Beyrut, 2006/1427, I-III.

....., *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, Thk. Eymen Sâlih Şa'bân, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 2012/1433, I-XIII.

Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd (v. 786/1384), *el-İnâye fi şerhi'l-Hidâye*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 2007/1428, I-VI.

Bağdatlı İsmâil Paşa (v. 1920), *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, Milli Eğitim Matbaası, İstanbul, 1955, I-II.

Bedir, Murteza, “Züfer b. Hüzeyl”, *DİA*, İstanbul, 2013, XXXXIV/527-530.

Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn el-Ferrâ' (v. 516/1122), *Şerhu's-sünne*, Thk. Saïd el-Lehhâm, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 1994/1414, I-VIII.

Bekdâş, Sâid, *Tekvînü'l-mezhebi'l-hanefî mea temmülât fi zavâbitü'l-müftâ bih*, Dâru's-Sirâc, Medîne, 1436/2015.

Beyhakî, Ebû Bekr (v. 458/1066), *el-Hilâfîyyât*, Thk. Meşhûr b. Hasen Âli Selman, Dâru's-Sâmîû, 1994/1414, I-III.

....., *es-Sünenü'l-kübrâ*, Thk. Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003/1424, I-XI.

....., *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, Thk. Abdülmu'tî Emin Kal'acı, Nşr. Câmiatü'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 1991/1411, I-XV.

Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr (v. 292/905), *el-Müsned*, Thk. Mahfûzurrahman Zeynullah, Âdil b. Sa'd, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-hikem, Medine-i Münevvere, 2009, I-XVIII.

Bilmen, Ömer Nasuhi (v. 1971), *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fikhiyye Kâmusu*, Bilmen Basım ve Yayınevi, İstanbul, tsz, I-VIII.

Buhârî, Muhammed b. İsmail (v. 252/869), *el-Câmiu's-sahîh*, Dâru's-Selâm, Riyat, 1999/1419.

Cafer es-Sübhânî (Editör), *Mevsûatü Tabakâti'l-fukahâ*, İnan/Kum, 1418, I-XIV.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, TDV Yayınları, Ankara, 1993.

Cessâs, Ebû Bekr er-Râzî (v. 370/981), *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, Dâru's-Sirâc, Medine-i Münevvere, 2010/1431, I-IX.

....., *el-Füsûl fi'l-usûl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010, I-II.

Çeker, Orhan, *Fıkıh Dersleri 1*, Ensar Yayıncılık, Konya, 2005.

....., *İslam Hukukunda Akidler*, A.H.İ. Yayıncılık, İstanbul, 2006.

Çeşme, Ayşe, *el-Mevsilî'nin el-Muhtârında Züfer'e Ait Görüşlerin Tahkiki*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2010 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman (v. 255/868), *es-Sünen/el-Müsned*, Thk. Hüseyin Selîm, Dâru'l-Muğni, Suudi Arabistan, 2000/1412, I-IV.

Dârekutnî, Ali b. Ömer (v. 385/995), *es-Sünen*, Thk. Şuayb Arnavût, 2004/1424, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, I-VI.

Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer (v. 430/1039), *Te'sisü'n-nazar*, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1994/1415.

Dönmez, İbrahim Kafi, "Mut'a", *DİA*, XXXII/174-180.

Dursun, Hakkı Yıldız, "Abbasiler", *DİA*, I/33-35.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (v. 275/889), *es-Sünen*, Neşr. İzzet Ubeyd, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1997/1417, I-V.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-İsbehânî (v. 430/1039), *Müsnedü Ebî Hanîfe*, Thk. Nazar Muhammed el-Feryâbî, Mektebetü'l-Kevser, Riyat, 1415.

Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm (v. 224/838), *et-Tahûr*, Thk. Meşhûr Hasen Mahmûd Selman, Mektebetü's-Sahâbe, Cidde, 1994/1414.

Ebu's-Şeyh, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Ensârî el-İsfahânî (v. 369/979), *Tabakâtü'l-muhaddisîn bi İsbahân ve'l-vâridîne aleyhâ (Târihu İsbahân)*, Beyrut, 1992/1412, I-IV.

Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrahim (v. 182/798), *İhtilâfu Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*, (Serahî'nin *el-Mebsût* Adlı Eserinin Son Cildinde).

Ebü Zehre, Muhammed (v. 1394/1974), “*Ebü Hanîfe*” (Trc. Osman Keskiöglü), DİB Yayınları, Ankara, 1997.

....., *İslâm Hukuk Metodolojisi* (Trc. Abdulkadir ŞENER), Fecr Yayınevi, Ankara, 1997.

Ebu'l-Yakzân, Atıyye el-Cubûrî, *el-İmâm Züfer ve Ârâuhu'l-fikhiyye*, Dâru'l-Hürriyye, Bağdat, tsz, I-II.

Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010.

Fahrüddîn er-Râzî, Ebü Abdullah (Ebu'l-Fazl) Muhammed b. Ömer (v. 606/1210) *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, Nşr. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2012/1433, I-II.

Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali (v. 770/1368), *el-Misbâhu'l-münîr fî ğaribi's-Şerhi'l-kebîr*, el-Müessesetü'l-Hâdisetü li'l-kitâb, Tarablus, ts.

Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb (v. 817/1415), *el-Kâmûsü'l-muhît*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2011/1432.

Hâkim eş-Şehîd, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Muhammed (v. 334/945), *Kitâbu's-Şurût* (Serahsî'nin *el-Mebûsât*'u ile Birlikte), Thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 2010/1431, I-XXX.

Hâkim, Ebü Abdullah en-Nisâbü'rî (v. 405/1015), *el-Müstedrek*, Thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1990/1411, I-V.

....., *Ma'rîfetü ulûmi'l-hadis*, Thk. es-Seyyid Muazzam Hüseyin, Dâru İhyâi'l-ulûm, Beyrut, 1997/1417.

Hamevî, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed (v. 1098/1687), *Ukûdu'd-dürer fimâ yüftâ bihî min akvâli'l-İmâm Züfer*, Thk. ve Nşr. Ünal Şahin, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 37, Yıl: 2017, s. 201-202.

Hasan Mahmûd eş-Şâfî, *Kelâma Giriş* (Trc. Süleyman Akkuş), Değişim Yayınları, İstanbul, 2009.

Haskefî, Alâuddîn Muhammed b. Ali (1088/1677), *ed-Dürri'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-ebşâr ve câmi'i'l-bihâr*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 2002/1433.

Hañib el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali (v. 463/1071), *Târîhu Bağdâd*, el-Mektebetü's-Selefiyye, Medine, tsz, I-XIV.

Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr b. İsâ el-Kureşî (v. 219/834), *el-Müsned*, Thk. Hasan Selîm, Dimeşk, 1996, I-II.

Hüseyin b. Muhammed el-Belhî (v. 522/1128), *Müsnedü Ebî Hanîfe*, Thk. Latîfurrahman el-Behrâicî, el-Mektebetü'l-İmdâdiyye, Mekke, 2010/1431, I-II.

İbrahim Mustafa ve Diğçerleri, *el-Mu'cemu'l-vasît*, İstanbul, 1996, I-II.

İbn Abdülber, Yûsuf b. Abdullah en-Nemerî (v. 463/1071), *el-İntikâ fî fedâili eimmeti's-selâsti'l-fukahâ*, Beyrut, 1997/1417.

İbn Âbidîn, Muhammed b. Emîn b. Ömer (v. 1252/1836), *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*, Thk. Abdulmecîd Ta'me Halebî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2015/1436, I-XII.

....., *Ukûdü resmi'l-müfîti*, Pakistan, 2009/1430.

İbn Âbidînzâde, Muhammed Alâuddîn b. Seyyid Muhammed Emîn (v. 1306/1889), *Kurratü uyûni'l-ayhâr li tekmileti Reddi'l-muhtâr (Reddu'l-muhtâr ile birlikte)*, Thk. Abdulmecîd Ta'me Halebî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2015/1436, I-XII.

İbn Ebî'l-Avvâm, Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Muhammed es-Sa'dî (v. 335/945), *Fedâilü Ebî Hanîfe ve ahbâruh ve menâkibüh*, Nşr. Latîfurrahmân el-Behrâicî, el-Mektebetü'l-İmdâdiyye, Mekke, 2010/1431.

İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs (v. 327/938), *el-Cerh ve't-ta'dil*, Beyrut, 2002/1422, I-X.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed (v. 235/849), *el-Musannef fî'l-ehâdisi ve'l-âsâr*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1995/1416, I-IX.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fazl Şehâbüddîn Ahmed (v. 852/1449), *Lisânü'l-mîzân*, Beyrut, 2002/1423, I-VI.

....., *el-Îsâr bi ma'rifeti ruvâti'l-Âsâr*, Riyat, 1996/1417.

İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed (v. 808/1406), *Mukaddime*, Thk. Ali Abdulvâhid Vâfi, Kahire, 2006, I-III.

İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed (v. 681/1282), *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân*, Beyrut, 2009/1430, I-IV.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim et-Temîmî (v. 354/965), *es-Sahih*, Thk. Şuayb Arnavût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993/1414, I-XVIII.

İbn Hacer el-Heytemî, Şihâbüddîn Ahmed (v. 974/1567), *el-Hayrâtü'l-hisân fî menâkıbi'l-İmâmi'l-A'zam Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, Dâru'l-Kalem, Lübnan, tsz.

....., *Kitâbü's-Sikât*, Thk. Şerafüddîn Ahmed, Dâru'l-Fikir, 1975/1395, I-IX.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid (v. 861/1457), *Şerhu Fethi'l-kadîr*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1995/1415, I-X.

İbnü'l-İmâd, Ebu'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed (v. 1089/1679), *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, Beyrut, 1979, I-VIII.

İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350), *İ'lâmu'l-muvakkî'in an rabbi'l-âlemîn*, Thk. Isâmüddîn es-Sabâbtî, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2006/1427, I-IV.

İbn Kemâl Paşa, Şemsüddîn Ahmed b. Süleyman (v. 940/1534), *el-Îzâh fî şerhi'l-İslâh*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 2007/1428, I-II.

....., *Risâle fî cevâzi vakfi'd-derâhim ve'd-denânîr*, Thk. ve Nşr. Tahsin Özcan, *İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı: 4, yıl: 2000, s. 31-41.

....., *Tabakâtü'l-fukahâ*, Thk. ve Nşr. Hasan ÖZER, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 14, Yıl: 2009, s. 353-374.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Ömer (v. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut, 2007, I-XX.

İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed (v. 620/1223), *el-Muğnî*, Nşr. Muhammed Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Lübnan, 2008, I-VIII.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (v. 273/887), *es-Sünen*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1998/1419, I-IV.

İbn Mâze, Burhânüddîn Mahmûd b. Ahmed el-Buhârî (v. 616/1219), *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*, Thk. Ahmed Azzev, Dâru'l-İhyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut, 2003/1424, I-XI.

İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhim (v. 970/1563), *el-Bahru'r-râik*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1997/1418. I- IX.

İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî (v. 595/1198), *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 2004/1425.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed el-Basrî el-Bağdâdî (v. 230/845), *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Dâru's-Sader, Beyrut, 1957/1377, I-VI.

İnanır, Ahmet, "İbn Kemâl'in Tabakâtü'l-fukahâsi ve Değerlendirilmesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 37, Yıl: 2012, s. 65-86.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî (v. 505/1111) *el-Müstasfâ*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2011/1432, I-II.

Gölcük, Şerafettin ve Toprak, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya, 2016.

Güner, Salih, *İbn Rüşd'ün Bidâyetü'l-müctehid Nihâyetü'l-Muktesid adlı Eserinde Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve İmam Züfer'e nispet Edilen Görüşler ve Bunların Hanefî Mezhebi Açısından Değerlendirilmesi*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale, 2014 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Kara, Yakup, "İslam Hukukunda Deynin Deyn Karşılığında Satımı", *İHAD*, sy. 20, Konya, 2012, s. 389-415.

Karabâgî, Abdulğani (Hicrî 9. Asır Âlimlerinden), *Şerhu'l-Muhtâr*, Thk. Abdulkadir Kabdan, Mektebetü'l-İrşâd, 2017/1438, I-II.

Karaman, Hayreddin, *İslam Hukuk Tarihi*, İz yayıncılık, İstanbul, 1999.

....., *İslam Hukukunda İctihad*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2015.

....., *Mukayeseli İslam Hukuku*, İz Yayıncılık, 2006, İstanbul, I-III.

....., *Günlük Hayatımızda Helaller ve Haramlar*, İz Yayıncılık, 2006, İstanbul.

Karâfi, Şihâbüddîn Ahmed b. İdris b. Abdurrahman el-Mısrî (v. 684/1285), *ez-Zehîra*, Thk. Saîd E'râb, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1994, I-XIV.

Kâsânî, Alâüddin Ebû Bekr İbn Mesûd (v. 587/1191), *Bedâiu's-sanâi fî tertîbi's-şerâi'*, Thk. Muhammed Muhammed Tâmir, Dâru'l-Hadîs, Kahire, I-X.

Kâsım b. Kutluboğâ, Ebu'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) b. Abdullah es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısrî (v. 879/1474), *Tâcü't-terâcim fî tabakâti'l-hanefiyye*, Dimeşk, Dâru'l-Kalem, tsz.

....., *es-Sikât mimmen lem yeka' fi'l-Kütübi's-sitte*, Yemen, 2011/1433, I-VII.

....., *el-Menâkıb*, 95b-108a, Süleymaniye Kütüphanesi Ahmet Paşa Koleksiyonu, No: 244.

....., *et-Tercih ve't- tashih ale'l-Kudûri (Tashihu Muhtasari'l-Kudûri)*, Thk. Abdullah Nezîr, Müessesetü'r-Reyyân, 2005/1426, Beyrut.

Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah (v. 1067/1657), *Keşfü'z-zünûn an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*, Dâru's-Sader, Beyrut, tsz., I-VIII.

Kehhâle, Ömer Rıza (v.1987), *Mu'cemü'l-müellifin: Terâcimü musannifi'l-kütübi'l-arabi*, Dimeşk, 1961/1380, I-XV.

Kefevî, Mahmûd Süleyman (v. 990/1582), *Ketâbü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Nu'mâni'l-Muhtâr*, Thk. Saffet KÖSE, Murat ŞİMŞEK, Hasan ÖZER, Huzeyfe ÇEKER ve Güneş ÖZTÜRK, Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul, 2017/1438, I-IV.

Kerderî, Hâfızuddin b. Muhammed b. Şihâb el-Hârezmî el-Bezzâzî (v. 827/1424), *Menâkıbü Ebî Hanîfe*, Beyrut, 1981/1401, I-II.

Kevserî, Muhammed Zâhid (v. 1371/1952), *Lemehâtü'n-nazar fî Sireti'l-Îmâm Züfer*, Kahire, 1949/1368.

Kuraşî, Ebu'l-Vefâ, Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdulkadir b. Muhammed (v.775/1395), *el-Cevâhiru'l-muziyye fî tabakâti'l-hanefiyye*, Beyrut, 2005/1426.

Koçyigit, Talat, *Hadis Tarihi*, TDV yayınları, Ankara, 2006.

Köse, Saffet, *İslâm Hukukuna Giriş*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul, 2014.

....., "İbn Dâvûd ez-Zâhiri", *DİA*, İstanbul, 1999, XIX/410-411.

Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhayy (v. 1304/1886), *er-Rafu ve't-tekmil fî'l-cerh ve't-ta'dil*, Beyrut, 1987/1407.

....., *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-hanefiyye*, Dâru'l-Kalem, 1998/1418, Beyrut.

....., *en-Nâfiu'l-kebîr limen yütâliu'l-Câmia's-sağîr*, Âlemü'l-kütüb, Beyrut, 1986/1406.

....., *Umdetü'r-riâye alâ şerhi'l-Vikâye*, Thk. Salâh Muhammed Ebu'l-Hâc, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009, I-VI.

Mâlik b. Enes (179/795), *el-Muvatta'* (Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî rivâyeti), Thk. Abdulvehhâb Abdüllatîf, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, tsz.

Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, tsz.

Mehmet Râif Efendi (v. 1309/1891), *Mekâsîdü't-tâlibîn*, Osmanlı Yayınevi, İstanbul, tsz.

Merğînânî, Burhânüddîn Ali b. Ebî Bekr (v. 593/1197), *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, Dâru's-Selâm, Kahire, 2012/1433, I-IV.

Meydânî, Abdulğani el-Ğuneymî (v. 1289/1881), *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, Thk. Abdürrezzâk el-Mehdî, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1994/1415, I-III.

Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd (v. 683/1284), *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*, Dâru'l-Kalem, Beyrut, tsz., I-V.

Molla Fenârî, Şemsüddîn Muhammed b. Hamza (v. 834/1431) *Fusûlü'l-bedâi' fî Usûli'ş-Şerâi'*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 2006, I-II.

Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmûz (v. 885/1480), *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Ğureri'l-ahkâm*, Fazilet Neşriyat, İstanbul, tsz., I-II.

Muhammed eş-Şeybânî, Muhammed b. Hasan (v. 189/805), *el-Âsâr*, Thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, tsz., I-II.

....., *el-Asl (el-Mebsût)*, Thk. Muhammed Boynukalın, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2012/1433, I-XII.

Muhammed b. Abdurrahman, Ebû Abdullah, ed-Dimeşki el-Osmanî eş-Şâfî (Hicrî 7. Asır Âlimlerinden), *Rahmetu'l-ümme fî ihtilâfi'l-eimme*, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 2000/1421.

Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, *el-Ahvalü'ş-şahsiyye fî'ş-şerîati'l-İslâmiyye*, Beyrut, 2003/1424.

Mustafa el-Ğalâyîni, *Câmiu'd-durûsi'l-arabiyye*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 2009, I-III.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc (v. 261/875), *el-Câmiu's-sahih*, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 1991/1412, I-V.

Nesai, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (v. 303/915), *es-Sünen*, Thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Dâru'l-Beşâir'i'l-İslâmiyye, Beyrut, 1986/1406, I-IX.

Nesefî, Necmüddîn Ebû Hafs Ömer b. Muhammed (v. 537/1068), *Tilbetü't-talebe*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2010.

....., *el-Manzûmetü'l-hilâfiyyât*, Thk. Hasan Özer, Müessesetü'r-Reyyân, Beyrut, 2010/1431.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Murrî, (v. 676/1277), *Tehzibü'l-esmâ ve'l-lugât*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, tsz., I-II.

Okur, Kaşif Hamdi, “Para Vakıfları Bağlamında Osmanlı Hukuk Düzeni ve Ebussuud Efendinin Hukuk Anlayışı Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005/1-2, Cilt: IV, Sayı: 7-8, s. 33-58.

Ömer İbn Nüceym, Sirâcüddîn b. İbrâhîm (v. 1005/1596), *en-Nehru'l-fâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, Nşr. Muhammed Ali Beyzûn, Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, 2002/1422, I-III.

Özafşar, Mehmet Emin, “Kültür Tarihimizde Rey-Eser Çatışması”, *AÜİFD*, Sayı: XLI, s. 225-273.

Özcan, Tahsin, “Para Vakıflarının Meşrulaştırılması Süreci: İslam Vakıf Hukukunun Osmanlı Toplumunda Uygulanmasına Dair Bir Analiz”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 18, Yıl: 2008, s. 235-248.

....., “İbn Kemâl'in Para Vakıflarına Dair Risalesi”, *İslam Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 4, Yıl: 2000, s. 31-41.

Özel, Ahmet, *Haneî Fıkıh Âlimleri*, Ankara, TDV, 2006.

Özer, Hasan, “İbn Kemâl ve *Tabakâtü'l-fukahâ* Adlı Eseri”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 14, Yıl: 2009, s. 353-374.

Parmak, Hüseyin, *Bedâiu's-sanâi' Temelinde İmam Züfer'in Haneî Mezhebi İçerisinde İbadetlerle İlgili Görüşleri*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elâzığ, 2014 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Pîrizâde, Burhânüddîn İbrâhîm b. Hüseyin b. Ahmed (v. 1099/1688), *el-Kavlü'l-ezher fî mâ yüftâ fîhi bi kavli'l-İmâm Züfer*, Thk. Ömer b. Muhammed eş-Şeyhlî, Mektebetü Dâri Bağdâd, yy., 2011/1432.

....., *Risâle fî mezhebi'l-İmâm Ebî Hanîfe*, Thk. ve Nşr. Hasan ÖZER, *İHAD*, Sayı: 19, Yıl: 2012, s. 331-341.

Râmî Selheb, “Rücûu'l-eimmeti'l-müctehidîn Ebî Hanîfe ve sāhibeyhi an ba'zı ârâihimi'l-fikhiyye”, Dâru'l-Feth, Amman, 1438/2017.

Râfî, Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm el-Kazvîni (ö. 623/1226), *el-Azîz şerhu'l-Vecîz (eş-Şerhu'l-kebir)*, Thk. Ali Muhammed Muavvad, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1997/1417, I-XIV.

Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek (v. 764/1363), *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, Lübnan, 2010, I-XXIV.

Salâh, Muhammed Sâlim Ebu'l-Hâc, "el-İntikadât alâ Tabakâti İbn Kemâl Bâşâ", *Usûl: İslâm Araştırmaları*, Sayı: 24, Yıl: 2015, s. 103-130.

San'ânî, Muhammed b. İsmâil el-Emîr (v. 1182/1768), *Sübülü's-selâm şerhu Bülûği'l-merâm*, Thk. Ahmed İbrâhim Zehve, Dâru'l-Kütübi'l-arabî, Beyrut, 2004/1425.

Saymerî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali (v. 436/1045), *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbihi*, Beyrut, 1985/1405.

Sâid b. Mansûr, Ebû Osman b. Şu'be el-Horasânî (v. 227/842), *el-Müsned*, Thk. Habîbürrahman el-A'zamî, ed-Dâru's-Selefiyye, Hindistan, 1982/1403, I-II.

Serahsî, Şemsüddîn Ebû Bekr (v. 483/1090), *el-Mebsût*, Thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 2010/1431, I-XXX.

Şeyhizâde Dâmâd Efendî, Abdurrahman b. Muhammed (v. 1078/1667), *Mecma'u'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1998/1419, I-IV.

Şevkânî, Muhammed b. Ali (v. 1250/1834), *Neylü'l-evtâr min esrârı Münteke'l-ahbâr*, Tahric: Ahmed İbrâhim Zehve, Dâru'l-Kütübi'l-arabî, Beyrut, 2004/1424.
....., *İrşâdü'l-fihûl*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 2011/1432.

Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhim b. Alî b. Yûsuf (v. 476/1083), *el-Mühezzeb fî fikhü'l-İmâmî's-Şâfî*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1995/1416, I-III.

Şürünbülâfî, Hasen b. Ammâr (v. 1069/1659), *İmdâdü'l-fettâh şerhu Nûri'l-izâh*, Thk. Beşşâr Bekrî Arabî, Dimeşk, 2002/1423.

Taberânî, Süleyman b. Ahmed (v. 360/971), *el-Mu'cemu'l-kebir*, Thk. Hamdî b. Abdulmecid es-Selefi, Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut, 1993/1414, I-XXV.

....., *el-Mu'cemü'l-evsat*, Thk. Târik b. Avdullah ve Abdülmuhsin b. İbrâhim, Dâru'l-Harameyn, Kahire, tsz., I-X.

Tahâvî, Ahmed b. Muhammed Ebû Ca'fer (v. 321/933), *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, Thk. Muhammed Zühri en-Neccâr, Âlemu'l-Kütüb, 1994/1414, I-V.

..... *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, Thk. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1994/1415, I-XVI.

Tayâlisi, Süleyman b. Dâvûd (v. 204/819), *el-Müsned*, Thk. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru'l- Hicr, Kahire, 1999/1419, I-IV.

Temîmî, Takıyyüddîn b. Abdülkâdir el-Gazzî (v. 1010/1601), *et-Tabakâtü's-seniyye fî terâcimi'l-hanefiyye*, Riyat, 1983/1403, I-IV.

Timurtâşî, Muhammed b. Abdullah el-Gazzî (v. 1006/1598) *Tenvîru'l-ebâr ve câmi'u'l-bihâr*, Nşr. Muhammed Ali Beyzûn, Beyrut, 2002/1423 (*ed-Dürrü'l-muhtâr* ile birlikte).

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (v. 279/892), *es-Sünen*, Thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Dâru'l-Fikir, 1983/1403, Beyrut, I-V.

Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ b. Hammâd (v. 322/934) *ed-Duafai'l-kebir*, Thk. Abdülmü'ti Emîn Kal'acı, Beyrut, 1984/1404, I-IV.

Ömerî, Ali Muhammed, *el-Hilâf beyne Ebî Hanife ve ashâbih*, Riyat, 2002/1423.

Uslu, Rıfat, *İmam Züfer'in Hayatı ve Fikhi Görüşleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1992 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, DİB Yayınları, Ankara, 2012.

Ünal, Şahin, "Tahkîku Nukûdu's-surer şerhu ukûdi'd-dürer fî mâ yüftâ bihi min akvâli'l-İmâm Züfer", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 37, Yıl: 2017, s. 149-210.

Vehbî Süleyman Gavcî (v. 2013), *Ebû Hanîfe en-Nu'mân*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1430/2009.

Yaman, Ahmet ve Çalış, Halit, *İslâm Hukukuna Giriş*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2014.

Zehbî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed (v. 748/1374), *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Beyrut, 1998/1419, I-XXIV.

....., *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhiri'l-a'lâm*, Dâru'l-Kütübi'l-arabi, Beyrut, 1991/1411, I-LI.

Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları* (Trc. İbrahim Kâfi Dönmez), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996.

Zerkâ, Mustafa Ahmed (v. 1999), *el-Medhalu'l-fikhiyyü'l-âmm*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 2004/1425, I-II.

Zeydân, Abdülkerîm (v. 2014), *el-Medhal li dirâseti's-şer'iati'l-İslâmiyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2005/1425.

Zeylaî, Fahrüddîn Osman b. Ali (v. 743/1343), *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 2000/1420, I-VII.

Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdullah (v. 762/1360), *Nasbu'r-râye tahrîcü ehâdîsi'l-Hidâye*, Thk. Ahmed Şemsüddîn, Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 2002/1422, I-V.

Zirikî, Hayrüddîn (v. 1976), *el-A'lâm*, Dâru'l-İlim li'l-melâyîn, Beyrut, tsz., I-VIII.

Zühayfî, Vehbe (v. 2015), *İslam Fıkıh Ansiklopedisi* (Trc. Komisyon), İstanbul, 1994, I-X.

ÖZGEÇMİŞ

20.03.1976 yılında Karaman'ın Yukarı Kızılca köyünde doğdu. İlk, orta ve lise tahsilini Karaman'da tamamladı. 1999 yılında Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2002 ve 2013 yılları arasında vaizlik ve eğitim görevliliği vazifelerinde bulundu. 2008 yılında Selçuk Eğitim Merkezi Müdürlüğünde ihtisas eğitimini tamamladı. 2010-2011 yılları arasında Milli Eğitim Bakanlığı kanalıyla Ürdün'de modern Arapça eğitimi aldı. 2013 yılında Diyanet işleri uzmanlığını kazandı. 2014-2015 yılları arasında bir süreliğine Amman Din Hizmetleri Müşavirliği görevini yaptı. Halen Diyanet işleri uzmanı olarak görevine devam etmekte olup 2008 yılında Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde "Nuh b. Mustafa'nın '*el-Kelimâtü's-şerife fi Tenzîhi Ebî Hanife*' Adlı Eserinin Edisyon Kritiği" isimli çalışması ile yüksek lisansını; 14. 05. 2018 tarihinde de Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde "İmam Züfer'in Hanefi Mezhebindeki Konumu ve Fikhi Görüşleri" adlı çalışması ile doktorasını tamamladı.

